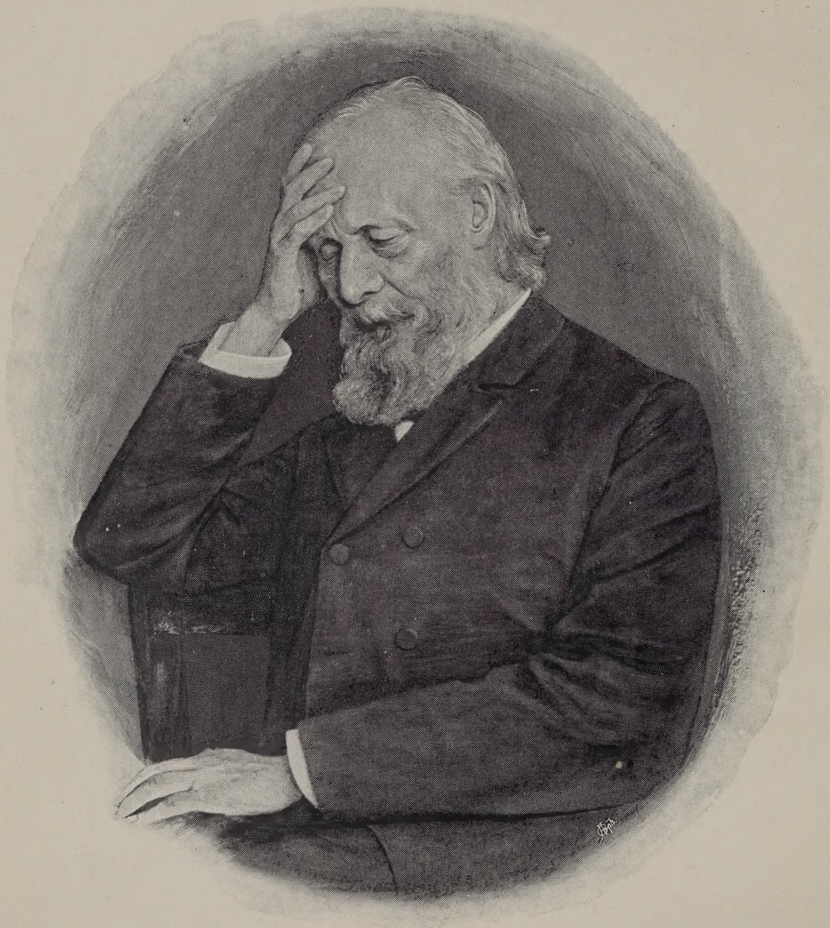
1.7.1901.
Library of the Theological Seminary,
PRINCETON, N. J.
Division BS2685
Section 4.L83
Shelf
Number

LOMAN'S NALATENSCHAP

I



A. D. LOMAN.

Geboren 16 September 1823, overleden 17 April 1897.

(Naar de schilderij van J. VETH).

LOMAN'S

NALATENSCHAP

UITGEGEVEN DOOR

DR. W. C. VAN MANEN EN DR. H. U. MEYBOOM
HOOGLEERAREN TE LEIDEN EN GRONINGEN.

I

DE BRIEF AAN DE GALATIËRS.

TE GRONINGEN BIJ J. B. WOLTERS, 1899.

STOOMDRUKKERIJ VAN J. B. WOLTERS.

EEN WOORD TER INLEIDING.

Na den dood van Dr. A. D. Loman *werd ons oordeel gevraagd over zijn schriftelijke nalatenschap.*

Het kwam ons voor, dat daaruit drie verhandelingen, ofschoon niet alle afgewerkt, verdienden in druk te worden gegeven.

De eerste heeft uitsluitend betrekking op den Nieuwtestamentischen brief van Paulus aan de Galatiërs. Zij werd geschreven kort voor en na de verschijning van Dr. R. Steck's Galaterbrief (1888). Immers dit werk wordt bl. 122 voor het eerst en later bij herhaling, Steck's antwoord aan Holsten in de Prot. Kirchenzeitung van 1889 bl. 156, een Revue van Maart 1889 bl. 145, Usener's Religionsgeschichtliche Untersuchungen I 1889 bl. 168, daarentegen van Manen's Paulus, I 1890, en andere geschriften, waarvan men het tegendeel mocht verwachten, niet genoemd. Zij is niet voltooid. De laatste der zes ter beantwoording gestelde vragen, die naar kenteekenen van tijd en omstandigheden, waarin de briefschrijver geleefd moet hebben, bleef onbehandeld. En ook de vijfde schijnt niet afgewerkt. Wat Loman bewogen heeft zich zelven in de rede te vallen met het aanvaarden van een nieuw onderwerp van studie, is niet met zekerheid te zeggen. Vermoedelijk ligt de oorzaak in zekere bescheidenheid van den auteur, die met zijn eigen resultaten nog niet vollen vrede had, of duchtte, dat zij van te geringe waarde zouden zijn voor het wetenschappelijk publiek. Misschien ook is hij gestuit op bezwaren, die hem verplichtten omwegen te bewandelen ter bereiking van zijn doel.

De tweede verhandeling, gewijd aan „De vijandige mensch in het Nieuwe Testament en den Clemensroman", is van jonger dagteekening en, evenals de eerste, niet geheel voltooid, daar de dood den Schrijver de pen uit de hand nam.

De derde, over Sulpicius Severus, werd oorspronkelijk bestemd tot voordracht in een theologenkrans, waarvan jaar en dag uit den aard niet gemakkelijk zijn op te sporen.

Wij hopen, dat de beide laatstgenoemde, in een tweede stuk van ongeveer gelijken omvang, spoedig zullen kunnen volgen.

Wij geven de verhandelingen gelijk wij ze vonden. Aan bijwerking viel niet te denken. Ook niet omdat daardoor het geschrevene, met name de eerste verhandeling, allicht het karakteristieke van Loman's werk geheel of ten deele zou hebben verloren, iets wat zijn leerlingen en vrienden allerminst welgevallig kon wezen.

Wij geven ze niettemin met vrijmoedigheid. Een opmerking betreffende het onbevredigende van zooveel voorloopige studien, als de bekende Quaestiones Paulinae *in het Theologisch Tijdschrift, en het verlangen, door zoo menigeen gekoesterd naar een vervolg, werd door Loman zelven beantwoord met: „gij zult wel iets vinden", waarmede hij kwalijk op iets anders gedoeld kan hebben dan deze verhandeling over den Galatenbrief. Met zijn studie over den „vijandigen mensch" beoogde hij een denkbeeld te geven van den aard der persoonsverbeeldingen, waaraan de oud-christelijke letterkunde zoo rijk is. Aangaande die verhandeling verklaarde hij, dat hij haar na voltooiing aan het oordeel van jongere deskundigen zou willen onderwerpen. Daar de laatste bladzijden in eenigszins breede beschouwingen schijnen te zullen verloopen, is de mogelijkheid niet uitgesloten, dat de schrijver, alvorens de pen uit de hand te leggen, zich genoopt zou hebben gevoeld naar eenige scherpere afronding te zoeken. Toch laten wij ook dit onvoltooide slot gelijk wij het vonden, ten eerste omdat het hoogst moeilijk wezen zou in den geest van den auteur het ontbrekende aan te vullen, en ten anderen omdat het voor de vrienden van den overledene een eigenaardige bekoring heeft den hooggeschatten geleerde als het ware aan*

—

den arbeid te zien. De in het onzekere verloopende bladzijden aan het slot zijn als zoodanig in harmonie met het beeld van den blinden ziener aan het begin. Zij spreken ons van een zoeken, dat meer waarde heeft dan vinden.

Wij hebben dus gemeend het gevondene slechts gereed te moeten maken voor de pers en gezorgd voor den druk. Was deze arbeid, met liefde verricht, in zekeren zin een tijdroovende en niet altijd gemakkelijke, het leeuwendeel daarvan is, wat dit eerste stuk betreft, verricht door Dr. J. G. Boekenoogen te Krommenie, wien wij daarvoor bij herhaling onze erkentelijkheid betuigen.

Het zou hier nu de plaats zijn om een dankbare hulde te brengen aan den ontslapene en Loman's verdienste als geleerde in enkele sprekende trekken te schetsen. Doch beter komt het ons voor, eenvoudig te verwijzen naar hetgeen dienaangaande geschreven werd in het Theologisch Tijdschrift 1897, bl. 345—8, in De Gids 1898, II bl. 80—117, en in de Levensberichten van de Maatschappij der Nederlandsche letterkunde 1898, bl. 26—72, en naar wat namens de Koninklijke akademie van wetenschappen over haar afgestorven medelid in druk verschijnen zal.

LEIDEN, / GRONINGEN, } Jan. 1899.

W. C. VAN MANEN.
H. U. MEIJBOOM.

INHOUD.

		Blz.
INLEIDING		1
EERSTE HOOFDVRAAG		14
§ 1.	Adres en opschrift	15
§ 2.	Slot en onderschrift	24
§ 3.	Overige eigenaardigheden tot den epistolairen vorm behoorende	35
§ 4.	De gewijde oud-christelijke nevens de profane, klassieke Grieksch-Romeinsche epistolographie	36
§ 5.	De Brieven des N. T. in betrekking tot Apocalypse en Evangeliën	39
TWEEDE HOOFDVRAAG		43
§ 1.	Woonplaats der lezers	43
§ 2.	Afkomst der lezers	58
§ 3.	De pluraliteit der gemeenten	66
§ 4.	De inwendige tegenstrijdigheid bij briefschrijver en lezers	68
§ 5.	Het Montanisme in Galatië	75
DERDE HOOFDVRAAG		82
§ 1.	Bezwaren in Cap. I	83
§ 2.	Bezwaren in Cap. IV en V	86
§ 3.	Resumptie en proef op de som	98

VIERDE HOOFDVRAAG 106
§ 1. Paulus' bekeering 106
§ 2. De Jeruzalemsche overeenkomst en het Antiocheensche conflict 109
§ 3. De oorsprong der chronologische data in den Brief . . 118
§ 4. De zwakheid der Oud-Apostelen 123
§ 5. De berichten des Briefs afhankelijk van Acta 137
VIJFDE HOOFDVRAAG 148
§ 1. Samenvloeiing van den historischen met den dogmatischen inhoud des Briefs 152
§ 2. Paulus, de Apostel van God 154
§ 3. Het dogma der opstanding 157
§ 4. Het Jodendom een overwonnen standpunt 178
AANHANGSEL. De tegenstelling van het menschelijke en het goddelijke Apostolaat 186
REGISTER 205

DE BRIEF AAN DE GALATIËRS.

Sedert ik voor het eerst mij gedrongen zag in het openbaar mijne bedenkingen uit te spreken tegen de echtheid der Paulinische Hoofdbrieven en in de eerste plaats tegen die van den Brief aan de Galatiërs, zijn nu ongeveer zeven jaren verloopen. Onder den titel „Quaestiones Paulinae" gaf ik in de jaargangen 1882, 1883 en 1886 van het Theol. Tijdschrift beschouwingen over dit onderwerp, die ofschoon daarop ingericht, om het aan de orde gestelde vraagstuk behoorlijk te omschrijven en nader te brengen tot zijne oplossing, meer een voorbereidend dan een afdoend en tot zeker besluit voerend onderzoek behelsden. Immers na eenige prolegomena kwamen nog slechts de uitwendige bewijsmiddelen voor en tegen de echtheid en de getuigenissen der patres aangaande de canoniciteit aan de orde. Zoo er al in het door mij aangevoerde, velerlei voorkwam, dat positieve beteekenis had als motiveering van den uitgesproken twijfel, over het algemeen scheen het van deze Quaestiones te mogen heeten, dat het vragen waren, waarop nog altijd het antwoord achterwege bleef, en dat aan de aangevoerde argumenten als argumenta e silentio geen beslissend karakter mocht worden toegekend. Mag ik dezen mijnen bij uitstek vreedzamen arbeid met een beeld aan het krijgsleven ontleend vergelijken, dan zeg ik: het bleef tot nu toe bij verkenningen en schermutselingen aan de voorposten; tot den eigenlijken veldslag kwam het nog niet. En geen wonder; want, zou deze laatste van beslissende beteekenis zijn, dan diende veel voorbereidend werk vooraf te gaan. In het gegeven geval toch, stonden wij voor een zware en omvangrijke taak. Zoo lang de echtheid der Hoofdbrieven als een onbetwistbaar axioma werd aangenomen, kon de critiek daarvan als van een stellig datum uitgaan. Al het andere, zoowel wat onder Paulus naam tot ons is gekomen, als wat op grond van andere titels aanspraak maakt op apostolische herkomst, behoefde slechts met dit

viertal van onverdachte oorkonden vergeleken te worden om de hoofdvraag echtheid of onechtheid rakende, beslist te zien. Komt nu echter het genoemde axioma te vervallen, dan verliezen wij het vaste punt van uitgang, de gereede basis voor onze operatiën.

Stel u voor, dat wij geene stukken van onverdachten oorsprong met zekerheid aan Rembrandt konden toeschrijven, welk een moeilijk en ingewikkeld onderzoek zou zelfs de beste kunstkenner moeten ondernemen, indien hem eene schilderij ter beoordeeling werd aangeboden, waarvan het heette, dat zij het eenige werk was dat van dezen meester overbleef.

Met opzet heb ik dit beeld hier gekozen, omdat het mij gelegenheid geeft, eene aanschouwelijke voorstelling te ontwerpen zoowel van de eigenaardige taak, die ik op mij nam, als van de principiëele bedenking, die tegen mijne geheele critische onderneming door velen is ingebracht. Zoodra deze laatsten, zoo verbeeld ik mij, in dit verband den naam van Rembrandt hooren uitspreken, zullen zij zeggen: Habemus confitentem! De twijfelzucht heeft u razende gemaakt, of liever: uit uwen twijfel zelf spreekt de waanzin. Geen gezond brein is het waarin ook maar voor een oogenblik de gedachte post vat, als zou de „Nachtwacht" of de „Anatomische les" wel eens niet echt kunnen zijn. Welnu, even onzinnig, meent men, is het de echtheid in twijfel te trekken van stukken als de Hoofdbrieven van Paulus, zóó onmiskenbaar door de genialiteit van hun auteur als oorspronkelijk gewaarmerkt. Hoe, vraagt men, een document tintelende van leven als onze Brief aan de Galatiërs, een stuk waaruit de werkelijkheid u als tegemoet komt, zal men met argwanende blikken gaan bezien, alsof hier nog kwestie was tusschen dood en leven! Men is bezig zich in een frisschen stroom te baden en men vraagt: sta ik soms nog aan den oever?

Een mijner ambtgenooten, de Deensche Hoogleeraar Buhl, heeft inderdaad getracht het argument aan de genialiteit en de actualiteit der Hoofdbrieven ontleend, tegen mijne critiek in haar geheel aan te wenden. Hij schreef[1]): „De verwijzing van de Tubinger School naar den onmiddellijken indruk van echtheid, dien deze vier brieven maken, zal een moment zijn, dat zich steeds met telkens vernieuwde kracht zal doen gelden. En al meende men zoo ver te moeten gaan, om drie van die brieven als nabootsingen te verwerpen, zoo moest men

---

[1]) Ik ken het stuk van Prof. Buhl slechts uit de Zweedsche vertaling daarvan, voorkomende in het Skänska Aftonbladet van 10 October 1883.

toch wel dien eenen behouden als model voor die nabootsing, daar toch eene zoo karakteristieke persoonlijkheid als die, welke ons in dezen brief tegenkomt, zich onmogelijk laat verdichten. Een zoo samengestelde en tevens verhevene natuur, die zich voor ons openbaart door zijn breken met verhoudingen en omstandigheden, en die in 't bijzonder daardoor zich karakteriseert, dat een zoo machtige geest vereenigd is met een zwak lichaam, zou, wanneer zij was verdicht, zulk een monster van dichterlijke fantasie wezen, dat het eene ongerijmdheid zou worden om te denken, dat zulk een dichterlijk genie zich zelven zou hebben verlaagd tot zulk een beuzelwerk als deze bedriegerij."

Ik zal mij niet begeven in eene uitvoerige bespreking van alle détails dezer bewijsvoering. Bij eenig nadenken moet, dunkt mij, deze apologeet zelf inzien, dat er geen bewijskracht ligt in zijne bewering: Van de vier Hoofdbrieven moet tenminste één echt zijn, als het model, waarnaar de andere zijn nagebootst. Alsof niet de hypothese, volgens welke de Brief aan de Galatiërs tot model zou gestrekt hebben, voor de drie overige volstrekt onaannemelijk ware! Houdt men de hoofdgedachte van Buhl's betoog vast, dan zal men moeten toegeven, dat daarin deze waarheid schuilt: tot nu toe is de indruk, dien de vier Hoofdbrieven op alle geleerde en ongeleerde lezers gemaakt heeft van dien aard geweest, dat zelfs de gedachte aan hunne onechtheid bij niemand opkwam. De waarde van dit argument mag niet geminacht worden. Wij moeten zonder twijfel rekenen met het feit, dat in den bij uitstek critisch gezinden tijd, dien wij beleven, de bedoelde Hoofdbrieven, nimmer, behoudens een enkele uitzondering, den twijfel hebben gaande gemaakt. Immers de eenvoudigste verklaring van dit feit zal wel deze zijn, dat hier waar geen grond van twijfel aanwezig was, de twijfel dan ook uitbleef.

Intusschen zoo eenvoudig is de zaak toch inderdaad niet. Wij zagen het reeds: zoo goed als alle andere op Paulus naam gestelde stukken zijn ook de Hoofdbrieven door meer dan eene partij in de kerk bestreden en dat wel 1° bij voorkeur door de streng behoudende, op de oudste overleveringen steunende richtingen; 2° waarschijnlijk niet wegens afkeer van den Paulus der historie, maar wegens het opgemerkte onderscheid tusschen dezen Paulus en dien der Brieven. Met de schijnbaar eenvoudigste verklaring, waarvan wij zoo even gewaagden, kunnen wij dus hier niet volstaan. Integendeel, wij moeten het, willen wij volkomen onpartijdig oordeelen, eene inconsequentie noemen van de Tubingers, dat zij juist waar het de allerbelangrijkste docu-

menten der oud-christelijke letterkunde gold, het onderzoek naar de echtheidstitels, ten eenen male verzuimden, niettegenstaande het verzet van Ebionieten, Enkratieten en Elkesaïten tegen de canonisatie der Paulus-brieven de beoefenaars der historische critiek tot een gezet onderzoek naar die titels scheen te dwingen. Van waar die inconsequentie in de anders zoo doortastende en helderziende critici? Is het niet als of men te Tubingen een weinig huiverig is geweest voor het uitspreken der gevolgtrekkingen, die toch zoo voor de hand lagen en zoo gereedelijk voortvloeiden uit de geliefkoosde thesis der school: het Ebionitisme is de oudste vorm, waarin het Christendom zich vertoonde?

Achtte men te Tubingen den tijd nog niet gekomen om tot in deze verborgenste penetralia door te dringen en deze allermoeilijkste raadselen op te lossen? Of was men bevreesd voor onthullingen, die de toch reeds genoeg geplaagde Tubingsche critiek al te onpopulair, ja ten eenen male onmogelijk zouden gemaakt hebben?

Het ware gewaagd op deze laatste vraag een stellig antwoord te geven. Zooveel schijnt mij onweêrsprekelijk, dat de eenvoudige affirmatie der Tubingers, op niets anders steunende dan op den onmiddellijken echtheidsindruk der Hoofdbrieven voor ons opgehouden heeft een stevige basis te zijn, waarop wij het gebouw eener wetenschappelijke beschouwing van het oorspronkelijke Christendom kunnen optrekken. De vraag naar de inwendige bewijzen voor de echtheid der Hoofdbrieven vloeit niet voort uit eene ongemotiveerde twijfelzucht; zij is noodzakelijk en aan de orde gesteld sinds het onbevredigende van de resultaten der Tubingsche critiek ons duidelijk werd en de niet volledige toepassing der critische beginselen op de oorkonden der historie algemeen werd erkend.

De omstandigheid, dat de vier Hoofdbrieven in de verzameling van het N. T. eene plaats vonden, wel verre van gunstig te mogen heeten bij het beoordeelen hunner echtheid, is veeleer geschikt hen bij onpartijdige onderzoekers in verdenking te brengen. Dat wij allen, die ons met deze studie inlaten, begonnen zijn met zekere partijdige vooringenomenheid, moet worden toegestemd door hen, die uit de geschiedenis der moderne critiek iets hebben geleerd en met name zich hebben overtuigd van het pseudepigraphisch karakter der hier in aanmerking komende religieuse litteratuur im Groszen und Ganzen.

Wij moeten, willen wij het probleem volkomen juist voor ons plaatsen, de vraag aldus formuleeren: bestaan er overwegende redenen om aan te nemen, dat de vier Hoofdbrieven eene uitzondering vormen

op den ontdekten algemeenen regel? Anders gezegd: kunnen wij bij deze Brieven veilig afgaan op den zoogenaamd onmiddellijken indruk van echtheid, dien zij tot nu toe algemeen hebben gemaakt?

Bij het ter hand nemen van den Brief aan de Galatiërs hebben wij te doen met iemand, die zich Paulus, die zich een apostel van Jezus Christus noemt en beweert, dat hij persoonlijk heeft omgegaan met Petrus, Jacobus en Johannes, die geacht werden de zuilen der oudste gemeente te zijn. Dit zelfgetuigenis op zich zelf genomen kan alleen oningewijden en onervarenen imponeeren. Wie gewoon is met zijne gedachten te verkeeren in de oud-christelijke literatuur, ziet zich omgeven van lieden, die, voor zoo ver wij hen kennen, slechts de de pen opnamen om onder vreemde namen hunne tijdgenooten te stichten. Zij schrijven hunne toespraken, hunne openbaringen, hunne brieven, hunne profetieën, als behoorden zij tot een ouder geslacht in welks geest zij het tegenwoordige en het toekomende meenen te moeten leeren en vermanen, waarschuwen en troosten. Adam, Henoch, Noach, de twaalf patriarchen, Mozes, de groote profeten der oudheid, Ezra, zoowel als de mannen van den apostelkring, leenen hunne namen voor een reeks van geschriften, wier aantal legio moet zijn geweest. Zullen wij den auctor ad Galatas, van wiens bestaan wij eerst omstreeks 170 volkomen zekere berichten bezitten, in den tijd der wordende gemeente te midden van de eerste herauten des Christendoms eene plaats geven, wij eischen dan van hem, dat hetgeen hij van zich zelf en zijne omgeving ons mededeelt in dien tijd, zoo ver wij dien kennen, zonder dwang zich voegt en laat voorstellen. Ik zeg, voorzoover wij dien kennen, en voeg er aanstonds bij, dat wij al bijzonder slecht zijn ingelicht omtrent hetgeen in den kring der oudste Christenen heeft plaats gehad. Niettegenstaande de wetenschappelijke critiek het boek der Handelingen met de uiterste zorg heeft onderzocht, vermocht zij slechts zeer weinige data van onbetwistbare zekerheid daarin te ontdekken. Zij is dan ook sinds lang gewoon, zonder vele plichtplegingen de getuigenissen van dit boek op zijde te schuiven, zoo dikwijls deze in conflict blijken te komen met verklaringen van den auctor ad Galatas. Deze methode nu, volkomen gewettigd, zoolang de echtheid van onzen Brief scheen vast te staan, moet worden verlaten van het oogenblik, dat die echtheid ernstig wordt betwijfeld. Reeds nu valt een zekere reactie waar te nemen bij de beoordeelaars van het tweede Lucasboek, die, ofschoon even stellig als b. v. Baur en Zeller van de echtheid van Gal. overtuigd, toch, als door hun waarheidsinstinct gedreven in verzet komen

tegen het strenge vonnis over de Acta uitgebracht[1]). Hebben mijne geëerde vakgenooten zich eenmaal losgemaakt van het onverdeelde geloof aan de echtheid der Hoofdbrieven, dan zal, naar ik vertrouw, de critiek van het Lucasboek in eene nieuwe phase komen en allicht

---

1) Ik heb hier het oog op hetgeen Theod. Keim over de Acta schreef in het laatste boek van zijne hand, „Aus dem Urchristenthum, 1878.” Voorts op Pfleiderer, Zimmer en tegenover hen Holtzmann, over wier arbeid in zake het verschil tusschen Hand. XV en Gal. II kortheidshalve verwezen kan worden naar een opstel van Prof. Prins in het Theol. Tijdschr. van 1883 (pag. 440) getiteld Hand XV en Gal. II. Verg. verder Holtzmann's critiek van Zimmer in de Theol. Litteraturzeitung van 1883 no. 1. Ook de verhandeling van R. H. Franke, die galatischen Gegner des Apostels Paulus, (Studien u. Kritiken, 1889, Heft I) en die van Ph. Tag over Gal. II : 3 vlg. (Stud. u. Krit. 1884, Heft I) komen hier in zoover in aanmerking, als ook deze beide geleerden naar eene exegese van Gal. uitzien, die gunstig kan zijn voor de geloofwaardigheid van het boek der Hand. Doch bovenal merkwaardig is het onlangs verschenen boek van Klostermann: Probleme im Aposteltexte, waarin eene gansch nieuwe poging wordt gewaagd, om deels door tekstverandering, deels door vernuftige interpretatie van Gal. II betere harmonie te brengen tusschen de veelbesproken parallele plaatsen Hand. XV en Gal. II. Klostermann heeft geen middelen onbeproefd gelaten, om ons te doen gelooven, dat Paulus Gal. II : 5 de woorden: *οἷς οὐδὲ* niet geschreven heeft, waaruit dan zou volgen, dat Paulus zich wegens de valsche broeders eene oogenblikkelijke onderwerping onder het gezag der Jeruzalemsche machten zou hebben kunnen laten welgevallen. Wat Gal. II : 6 betreft, construeert Klostermann, met afwijking van alle vroegere commentatoren, aldus: „iets te zijn van wege, (d. i. ten gevolge van eene uitspraak of een oordeel), m. a. w. iets te zijn door toedoen van (*ἀπὸ*) de *δοκοῦντες*, welke voor het overige dan ook hun kwaliteit moge geweest zijn, raakt mij niet, enz.” Ik citeer hier slechts deze opmerkelijke exegese, die niet zonder eene hoogst moeitevolle en pijnlijke inspanning verkregen werd, om te doen uitkomen, hoe levendig de drang wordt gevoeld, om de partijdige houding, door de Tubingers tegenover den auteur der Acta aangenomen, in het volle daglicht te stellen. Want ofschoon Klostermann geen rechtstreeksche harmonistiek geeft, mag het toch wel uitgemaakt heeten, dat zijn wensch om den verongelijkten auteur van Hand. XV in zijn eer te herstellen hem niet vreemd is geweest bij dezen zijnen interessanten arbeid.

De buitengewone beweging op dit gebied der critiek, welke zich in de laatste tien of twaalf jaren heeft geopenbaard, bewoog Lic. Dr. Fr. Sieffert bij de nieuwe uitgave van Meyer's Commentaar op de Gal., toen hij met zijn arbeid tot Cap. II was gevorderd, ten eenenmale te breken met zijne tot dusver gevolgde methode en niet langer Meyer's eigen woorden onveranderd te behouden en daaraan slechts toe te voegen, wat correctie of aanvulling scheen te behoeven. Sieffert zegt dienaangaande in zijne Voorrede pag. V „Seit der 1871 erschienenen letzten Auflage des Kommentars ist eine solche Fülle auf das Apostelconcil wie auf die Scene von Antiochien bezüglicher neuer Litteratur entstanden, dass ein mit blossen litterarischen Angaben bereicherter Abdruck in keiner Weise mehr den gegenwärtigen Stand der exegetischen Forschung darstellen könnte.”

ons meer positieve gegevens voor de historie van het aloude Christendom aan de hand doen.

Zooveel echter moet aan de Tubingers gereedelijk worden toegegeven, dat de Acta niet dan met de uiterste omzichtigheid als bron voor de historie van het primitieve Christendom kunnen gebruikt worden, en dat hun getuigenis alleen niet bij machte is, dat van Gal. II te niet te doen, veel minder om de balans te doen overslaan naar de zijde van de onechtheid des Briefs.

Zonder twijfel, Baur, Schwegler en Zeller hebben, evenals later Overbeck en Holtzmann, groote critiek geoefend, en op radicale wijze de consequenties getrokken, die uit de hypothese der echtheid van Gal. ten nadeele van de geloofwaardigheid der Acta als van zelf voortvloeien. Doch even onmiskenbaar is het, dat de beschuldiging tegen Lucas, als opzettelijk verminker der historische waarheid, waartoe deze onversaagde critici door hunne praemissen gedwongen werden, niet volkomen strookte met het doorgaand karakter van het Lucasboek, en daarom vroeger of later tot eene volledige revisie van het geheele proces zou leiden.

Welnu, wachten wij ons dan bij de nieuwe instructie dezer zaak voor de vroegere fouten. Het getuigenverhoor heeft voor goed uitgemaakt, dat er strijd bestaat tusschen de verklaringen der twee getuigen. Daar één hunner zich aan ons voordeed als volkomen bevoegd, naardien hij bij zijne uitspraken zich op zijn eigen ervaring kon beroepen, de andere daarentegen slechts van hooren zeggen wist te verhalen, hebben wij natuurlijk aan het getuigenis van den laatste bij het opmaken van ons eindoordeel niet meer dan ondergeschikte waarde toegekend. Het nadere onderzoek bevestigde de juistheid onzer waardeering, inzooverre wij bevonden, dat de gewraakte getuige op vele punten òf slecht ingelicht, òf niet waarheidlievend was. Wat den anderen getuige betreft, konden wij ons weliswaar niet ontveinzen, dat hij niet altijd in allen deele duidelijk was; niet altijd, waar zijne bedoeling onmiskenbaar mocht heeten, ons voor feiten en toestanden plaatste, die wij verklaarbaar konden noemen. Edoch, in een tijd zoo buitengewoon als die, waarin het Christendom ontstond en een nieuwe orde van dingen te voorschijn riep, verwachtten wij toch wat anders dan alledaagsche verschijnselen en personen van gewoon allooi. Al hadden wij met het geloof aan mirakelen volstrekt gebroken, dit verhinderde ons niet om aan te nemen, dat eene zoo grootsche omwenteling als het Christendom niet zonder het optreden van exceptioneele mannen tot stand komt. En was het niet eene grondige

psychologische studie van den Paulus der Brieven, die ons leerde in hem, ja wel een in sommige opzichten excentriek persoon, maar toch een waarachtig mensch te erkennen? Stond niet de man van Tarse in levenden lijve voor ons, zoo dikwijls wij ons in de lectuur zijner praegnante, dikwijls moeilijk verstaanbare, altijd belangwekkende schrifturen verdiepten? Was het stroeve van zijn stijl, het oncorrecte zijner wijze van uitdrukking, kortom waren bij dezen schrijver de leemten en gebreken zelve niet onmisbaar om zijne eigenaardige trekken, hem als mensch kenmerkende, te sterker voor ons te doen uitkomen?

Zoo dachten wij, en wanneer wij uit die overoude oorkonden den warmen harteklop van een krachtig menschenleven konden waarnemen, dan kwam het niet in ons op te vragen, of de levenswarmte, die wij als door onmiddellijke aanraking voelden, wel inderdaad afstraalde van den grooten apostel, die met Jezus eigen vrienden persoonlijken omgang had gehad. Zal deze indruk onveranderd blijven, als wij onze aandacht concentreeren op het eene punt thans door ons aan de orde gesteld? Wij willen het beproeven door in een gezet onderzoek te treden naar hetgeen de Brief aan de Galatiërs zelf ons leert aangaande den persoon des schrijvers en de omstandigheden waaronder hij verkeerde. Eenmaal de mogelijkheid aangenomen hebbende, dat wij hier, even als bij de meeste literarische voortbrengselen van de Christelijke oudheid niet met werkelijke, maar met gefingeerde toestanden te doen hebben, moeten wij trachten uit te maken, of de Brief bij onderstelde onechtheid zich misschien beter laat verklaren dan zulks tot dusverre mogelijk was bij de tegenovergestelde hypothese. Voorzeker zouden wij meer kans hebben op stellige resultaten van dit ons onderzoek, indien wij van elders voldoende waren ingelicht omtrent den toestand der eerste Christenen onder de leiding der Apostelen. In dat geval toch behoefden wij slechts eene vergelijking in te stellen tnsschen den inhoud der onbetwistbaar echte oorkonden en dien van onzen Brief, om de echtheid van laatstgenoemde te toetsen. Doch, al willen wij ook hoegenaamd geen ruimte geven aan onbehoorlijke scepsis; al zijn wij ook volkomen bereid te erkennen, dat er in het Boek der Hand. gebruik is gemaakt van zeer oude bronnen, met name van een soort van dagboek door een onbekenden metgezel van Paulus op zijne reizen van Klein-Azië naar Caesarea en van daar naar Rome gehouden; al wijst de eerbiedige hulde den Apostel der heidenen reeds omstreeks het jaar 150 door de Christenen toegebracht op een gedenkwaardig verleden, waarin Paulus eene

belangrijke rol moet hebben gespeeld: dit alles te zamen genomen is niet voldoende om daaruit een beeld te ontwerpen van den man in de lijst zijner eeuw zóó sprekend door concrete trekken, dat wij, daarmede den Paulus van onzen Brief vergelijkende, op stelligen toon òf van kennelijke gelijkenis, òf van het tegendeel zouden kunnen spreken. Neen, de zekere gegevens, waarvan wij bij ons onderzoek hebben uit te gaan, veroorloven ons geenszins al aanstonds omtrent dit alternatief eene beslissing te nemen. Het naaste doel onzer critiek moet zijn, uit te maken, of de Briefschrijver werkelijk identisch is met den persoon, in wiens naam hij optreedt. De vraag, die ons hier moet bezighouden, laat zich derhalve aldus formuleeren: draagt deze Brief in zich zelf de kenmerken van echtheid of onechtheid?

Het spreekt wel van zelf, dat wij hier niet mogen uitgaan van de onderstelling, dat de persoon, die ons uit dezen Brief tegenkomt, moet zijn een alledaagsch mensch, een man door geenerlei buitengewone hoedanigheden van hoofd en hart zich onderscheidende. Alleen dáár spreken wij het „onmogelijk" uit, waar wij op zoodanige inwendige tegenstrijdigheid stuiten, die slechts door ondersteld onechtheid van den Brief verklaarbaar wordt.

Blijven wij nog een oogenblik staan bij den zin, dien wij hier aan de qualificatie „onmogelijk" hebben te hechten. Het komt er op aan bij een zuiver historisch onderzoek, als het onze, elk eenzijdig subjectivisme te vermijden. Konden wij ook al op zegevierende wijze aantoonen, dat de apostel Paulus, die ons uit onzen Brief tegemoet komt, in deze onze negentiende eeuw een onmogelijk man, een homme impossible, zou zijn, deze uitkomst op zich zelf zou nog weinig te beteekenen hebben tot oplossing van de kwestie, die thans ons bezig houdt. Immers, het verschil der tijden in aanmerking nemende, zouden wij veeleer moeten zeggen: ware de Paulus van onzen Brief in onzen tijd op zijne plaats, welk een vreemde figuur zou hij in de apostolische eeuw maken. Wanneer Renan in zijne beschrijving van Paulus persoonlijkheid tot de conclusie komt, dat het karakter des Apostels uit tegenstrijdigheden is saamgeweven dan nadert hij reeds op eene bedenkelijke wijze tot eene voorstelling, die, waar zij op wettige wijze uit een dusgenaamd authentiek stuk van de hand des Apostels zelf wordt geacht te zijn afgeleid, die gewaande authentie ernstig bedreigt. Doch de voorbeelden ontbreken niet, die leeren, dat zulke onmogelijke menschen werkelijk hebben bestaan en zelfs grooten invloed hebben geoefend tengevolge van de inwendige tegenstrijdigheid, waardoor hunne denkbeelden of gezindheden werden gekenmerkt.

Dwingt dit een en ander ons tot groote omzichtigheid in ons oordeel over hetgeen in de historische overleveringen al of niet tot de bestaanbare feiten en personen moet gerekend worden, die omzichtigheid moet zoo mogelijk nog worden verscherpt, waar wij die feiten en personen ontmoeten als elementen en dragers van het religieuse leven, allermeest waar wij ze aantreffen als integreerende deelen en werkzame factoren in eene voor de ontwikkeling der religie zoo gewichtige epoque, als die waarin het Christendom ontstond. Mag men niet met recht beweren, dat de religieuse geestdrift onberekenbaar is in hare gevolgen niet alleen voor den enkelen mensch, die onder haren invloed staat, maar ook voor den tijd, voor de natie of de gemeente, die door haar is aangegrepen? Is het niet waar, wat onlangs door H. J. Bestmann werd uitgesproken in zijn veelszins belangrijk geschrift: Die Anfänge des Katholischen Christentums und des Islams 1884 (bl. 61): „Die Religion ist das Gebiet, wo sich die Originalität des Menschen am freiesten entfaltet. In dem Masse und in der Art, wie das geschieht, setzen sich die Impulse auf die Anhänger fort.” Welnu: oorspronkelijkheid, genialiteit en onverklaarbaarheid zijn immers synoniem! En wat blijft er dan ten slotte voor den geleerde, den geschiedvorscher, den criticus, den wijsgeerigen denker tegenover die eminent religieuse verschijnselen anders over dan een gevoel van stomme en machtelooze verbazing, waarin de hoogst ontwikkelde en de eenvoudigste mensch elkander ontmoeten, zoo dikwijls zij zich te zamen voor het goddelijke geplaatst zien? Wat is de hero-worship van Carlyle anders dan de stille, ootmoedige, alle critische ontleding uitsluitende, alle twijfelzuchtige bedenking verbiedende vereering van de hoogste in den mensch en de menschheid zich openbarende macht?

Niet straffeloos voorwaar vergrijpen wij ons aan het ontzag voor de hoogste en heiligste overtuigingen en aandoeningen, die door alle eeuwen henen door de besten van ons geslacht als de echo eener bovenmenschelijke wereld geëerbiedigd zijn. Alleenlijk moet aan ieder onzer persoonlijk het recht voorbehouden blijven om te beproeven of het medium, waardoor die echo zijn geestelijk oor bereikte, geen schade heeft toegebracht aan de zuiverheid van toon en uitdrukking. Of laat mij liever zeggen en zulks wel om den diepen, zedelijken grondslag van dat recht te doen uitkomen: op ieder onzer persoonlijk rust de verplichting om voortdurend zich zelf te bewaken en zelfs in de oogenblikken der schijnbaar edelaardigste piëteit zich de vraag te stellen: is het object van mijn eerbied rein en heilig, groot en verheven genoeg, om het onvoorwaardelijke van dien eerbied te rechtvaardigen?

Ziedaar, wat de vroomste menschen niet altijd hebben in acht genomen. Immers bij hen is steeds het gevaar dreigend, dat, terwijl zij de Scylla des ongeloofs met alle zorg trachten te ontzeilen, hun schip op den Charybdis van het bijgeloof te gronde gaat. Uit vrees van het natuurlijk schoone, het waarachtig eenvoudige van hun kinderlijke bewonderings- en aanbiddingszin te verliezen, vervallen zij ongemerkt tot een kinderachtig sollen met versleten idealen, waarvoor volwassen menschen zich moesten schamen.

Dit mocht ik allen die invloed kunnen oefenen op de openbare meening met den meesten ernst op het hart binden, dat zij toch niet meenen een gevaarlijk en goddeloos werk te doen, wanneer zij een werkzaam deel nemen aan het critisch onderzoek naar de echtheid der titels waarmede het nageslacht sommigen uit den christelijken voortijd als geloofshelden heeft versierd. Dankbare waardeering van het voorgeslacht mag niet tot Ahnencultus, bewonderend herdenken van helden en martelaren des geloofs niet tot heiligen-aanbidding worden. Ons Christendom, ons protestantisme, ons modern bewustzijn gedoogt niet, dat wij iets of iemand in het verledene of in het tegenwoordige verschenen tot voorwerp van absolute vereering en onvoorwaardelijke navolging maken. Al die modellen en idealen mogen slechts gebruikt en geprezen worden als stimulantia voor onze zedelijke energie en mitsdien als middelen tot verhooging van ons productief vermogen op geestelijk gebied. Het is eene algemeen heerschende, maar daarom niet minder tastbare dwaling, dat het constateeren van de fouten en zwakheden, waaraan groote mannen, dragers van geëerbiedigde namen zich schuldig hebben gemaakt, noodzakelijk of althans hoogst waarschijnlijk slechts leiden zal tot verlaging van het niveau der zedelijkheid, tot verslapping inzonderheid zoo niet tot verstoring van het voor onze hoogere ontwikkeling zoo onschatbare orgaan van bewondering. Wij moeten niet tot verhooging van het besef onzer menschenwaarde naar den beker grijpen, die den zwijmeldrank der menschenvergoding bevat. Dwaal- en wanbegrippen van allerlei aard, dogmata uit valsche en scheeve voorstellingen geboren, hoe ook geformuleerd, zijn altijd te beschouwen als belemmeringen op den weg der beschaving en veredeling van ons geslacht, al is het ook dat waarlijk vrome lieden, welgezinde priesters van den godsdienst ze daar hebben geplaatst als wegwijzers of mijlpalen. Indien het waar is, waaraan ik sinds lang niet meer twijfel, dat wij in ons Nieuw Testament geen enkel echt-apostolisch geschrift bezitten, dan mogen wij door de algemeenheid van het vooroordeel ons niet laten afschrik-

ken om het geloof aan de echtheid dier oorkonden als een wangeloof te bestrijden en wij kunnen tot die bestrijding moed en krachten ontleenen aan de overtuiging, dat de wetenschappelijke aanwijzing van dwalingen nooit anders dan tot bevestiging en veredeling van ons geloof aan de menschheid kan leiden.

Ik voor mij kan naar waarheid getuigen mijnen twijfel aan de onechtheid van den Brief in kwestie tot bepaalde overtuiging, tot stellig geloof aan zijne onechtheid te hebben zien rijpen, ten gevolge eener diepere, eener meer gezette en ernstige overweging van deze vraag: is het niet inderdaad een dienst, die bewezen wordt aan de nagedachtenis van den eersten apostel der heidenen, wanneer wij hem niet langer aansprakelijk stellen voor het schrijven van den op zijnen naam staanden Brief aan de Galatiërs? Inderdaad, nadat eenmaal voor mij de toovercirkel van het oude geloof aan de echtheid verbroken was, werd mij de schoonheid van het historische Paulusbeeld steeds beter te genieten gegeven. Sinds het mij gelukt is het valsche en dubbelzinnige licht, dat door dezen Brief over zijn persoon en karakter verspreid wordt zoo lang te verwijderen als noodig was om dat beeld een tijd lang in zijn eigene natuurlijke verlichting te aanschouwen, weet ik, dat ik door mijne critiek niet armer maar rijker ben geworden en dat mijn humaniteitsideaal door het wegvallen ook van dit stuk bijgeloof niet verloren, maar gewonnen heeft in reinheid, adeldom en wezenlijke aantrekkingskracht.

Behoef ik er bij te voegen, dat deze ontdekking een eind maakte aan mijne aarzeling, om de motieven van mijnen twijfel wereldkundig te maken? Zoo lang onze twijfel een overwegend negatief karakter draagt en onze ziel in een toestand van pijnlijke onzekerheid doet verkeeren, of onze vervreemding aan het algemeen heerschende geloof ons soms ook armer heeft gemaakt naar den inwendigen mensch, armer aan geestelijke goederen, armer aan zedelijke energie; zoo lang kunnen wij niet zonder euvelmoed lucht geven aan onzen twijfel. Plicht daarentegen wordt die mededeeling van het oogenblik, dat wij beseffen, waarom ons ongeloof, als vrucht van een tot hooger idealiteit gerijpt geloof, als kenteeken van gezond inwendig leven, als noodzakelijk symptoom eener gewenschte regeneratie onzer vrome levensbeschouwing mag aangemerkt worden. En wat hier niet minder opmerking verdient, is het feit, dat deze quasi-ongeloovige critiek ten slotte ons in staat stelt het Christendom hooger te waardeeren en oprechter lief te hebben. Met den eerbied voor dat Christendom toch is het gemakkelijker overeen te brengen, dat een later levend geslacht

onhandig is geweest in het vereeren van de heroën uit den eersten christelijken tijd, dan dat die heroën zelven met zekere vertoonmaking zich zouden hebben geplaatst op een door hen zelven vervaardigd voetstuk, waarop zij op den duur toch niet zich konden handhaven.

Ten einde op ordelijke en geregelde wijze ons onderzoek in te richten stellen wij achtereenvolgens deze vragen aan de orde:

A. Hebben wij hier te doen met een wezenlijken brief? m. a. w. Is uit den epistolairen vorm, waarvan de auteur zich bediende, iets te leeren aangaande de echtheid of onechtheid van dit geschrift?

B. Kan een geschrift als het onze door den apostel Paulus aan de gemeenten van Galatië gericht zijn? m. a. w. Pleit deze bestemming van den Brief vóór of tegen de echtheid?

C. Welke persoonlijke betrekking onderstelt de Brief tusschen auteur en lezers? m. a. w. Dragen de uitspraken des auteurs over zijne vroegere en tegenwoordige verhouding tot de lezers het karakter van onmiddellijke ontboezemingen omtrent persoonlijke ervaringen en aandoeningen, of hebben wij hier met in zich zelf tegenstrijdige en dus gefingeerde situatiën te doen?

D. In welke betrekking stond de briefschrijver tot de oudste christelijke gemeenten en hare apostolische stichters? m. a. w. Getuigen zijne mededeelingen van onmiddellijke waarneming en persoonlijke ervaring, of verraadt zich hier een later levend auteur?

E. Is de dogmatiek van den Brief, de hier voorkomende beschouwing van het Christendom tegenover het Judaïsme en wat dies meer zij overeen te brengen met de kerkelijke traditie, die dit schrijven aan Paulus zelf toekent, of wijst de theologische atmosfeer waarin de auteur zich bewoog op een lateren leeftijd?

F. Bevat de Brief, hetzij in zijne samenstelling, hetzij in enkele onder de hier boven aangeduide rubrieken niet ressorteerende bizonderheden, kenteekenen van tijd en omstandigheden, waarin de auteur moet geleefd hebben?

EERSTE HOOFDVRAAG.

Hebben wij hier te doen met een wezenlijken brief? m. a. w. Is uit den epistolairen vorm, waarvan de auteur zich bediende, iets te leeren aangaande de echtheid of onechtheid van dit geschrift?

Reeds hier boven (bl. 5) wijdde ik eene bladzijde aan het hier aangeduide onderwerp, in verband met de d. t. p. behandelde uitwendige argumenten. Ik merkte toen op, dat wij reden hebben ons te verbazen over het ontbreken van alle sporen van bekendheid met onzen Brief in de oud-christelijke literatuur, al ware het slechts, omdat dit geschrift reeds door titel en opschrift als protesteert tegen het vermoeden, dat het licht onopgemerkt kon blijven. Het solemneele en officiëele van dien aanhef, in verband met de in het oog vallende afwijking van den gewonen briefvorm zouden alles eer doen vermoeden dan dit, dat deze Brief onopgemerkt en daarom onvermeld kon blijven.

Wat ik hier wensch in het licht te stellen is dit. Deze Brief is geen brief in den gewonen zin des woords; hier hebben wij niet te doen met het eenvoudige feit, dat een zeker man, Paulus genaamd, aan zekere bepaalde personen in Galatië woonachtig, zekere bepaalde dingen te zeggen had. Deze man schrijft niet een brief, maar preekt. Zegt men nu: kan men dan niet anders dan van den kansel sprekende, kan men niet ook een brief schrijvende, preeken? Dan antwoord ik: men kan zeker in een brief alle mogelijke dingen schrijven; maar daarom is nog niet alles, wat in briefvorm geschreven wordt, een werkelijke brief te noemen. In Sara Burgerhart en Majoor Frans vindt men niets dan brieven en toch, in den eigenlijken zin het woord gebruikende, is in die beide werken geen enkele brief te vinden. Waarop komt hier alles aan? Immers hierop, of de brief of wat zich als zoodanig voordoet ons onmiddellijk in de werkelijkheid verplaatst, welke door des schrijvers naam en dien der geadresseerden wordt aangegeven; dan wel, of naam en adres slechts maskers zijn

door den werkelijken schrijver aangenomen om de lezers in de verlangde toestanden te verplaatsen of hen in de begeerde stemming te brengen. Dat wij nu hier inderdaad slechts met een brief in schijn te doen hebben, leert ons de auteur zelf, indien ik mij niet bedrieg, al dadelijk door de woorden, waarmede hij aan zijn schrijven het uiterlijk aanzien van een brief heeft gegeven. Ik bedoel hetgeen in dit geschrift als aanhef en adres voorkomt.

§ 1.

ADRES EN OPSCHRIFT.

Men behoeft slechts eenige aandacht te schenken aan de zeer uitvoerige en nauwkeurige vergelijking bij Hilgenfeld[1]) te vinden tusschen den vorm van het adres der brieven bij de Klassieken en dien bij de schrijvers des N. T. voorkomende, om tot de overtuiging te komen, dat de laatste, ofschoon terugwijzende naar den eersten, toch daaruit alleen niet genoegzaam verklaard wordt. De vorm van adres en opschrift is bij de Klassieken de eenvoud en soberheid zelf. De onveranderlijke typus is deze: 1º de naam van den afzender in nominativo, meestal zoo kort mogelijk en zonder titels van waardigheden, enz.; 2º de naam van den geadresseerde of de geadresseerden in dativo, veelal met een kleine omschrijving, hetzij tot nadere aanduiding van den juisten persoon, diens ambt en woonplaats, hetzij ad captandam benevolentiam of amicitiae causa; 3º de zeer korte, in den regel slechts, althans bij de Romeinen, met een enkele letter aangeduide formule tot begroeting, die met den voorafgaanden nominativus en dativus één zinsnede vormde, waarbij bij Romeinen zoowel als bij Grieken het verbum vaak werd weggelaten. Het „Salutem" der Romeinen is hier even constant als het *χαίρειν* soms ook *εὐπράττειν* bij de Grieken.

Dat deze door de geheele beschaafde wereld lang vóór de invoering van het Christendom reeds gebruikelijke adresvorm den schrijvers des N. T. niet onbekend kan geweest zijn, kunnen wij a priori veilig aannemen en wordt bovendien bewezen door plaatsen als Hand. XV : 23, waar wij lezen: *οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν.*

---

1) Zie zijn: Galaterbrief, 1852 bl. 99 vlg.

Hoe zal men nu het feit verklaren, dat met uitzondering alleen van den op Jacobus' naam gestelden Brief, waar immers het gebruikelijke *χαίρειν* voorkomt, in geen van de negentien Brieven (dien aan de Hebreën en 1 Joh., waaraan het opschrift ontbreekt, tellen wij niet mede), welke ons N. T. bevat, de geijkte formule als epistolair opschrift gevonden wordt? Allereerst geeft deze uitzondering zelf te denken. Hand. XV : 23 hebben wij te doen met een stuk, dat den vorm draagt van eene officiëele missive, een soort van kerkelijk mandement, door en van wege de apostelen, de oudsten en de broederen op hunne vergadering in Jerusalem gehouden, afgevaardigd. Het opschrift draagt, evenals dat van den brief van Lysias, Hand. XXIII : 26, en dat van het Jacobus-epistel Jac. I : 1, geheel en al den Griekschen typus. Voor ons, die geen oogenblik twijfelen aan de onechtheid dezer beide quasi-apostolische oorkonden, hebben deze stukken natuurlijk geenszins het karakter van diplomata of archief-stukken, waaruit wij eenig bewijs zouden durven ontleenen voor de te Jerusalem omstreeks het jaar 50 in christelijke kringen bestaande gewoonte, bij het schrijven van brieven in acht genomen. Al wat wij uit deze bizonderheid kunnen opmaken, heeft slechts betrekking op de auteurs der twee bedoelde N. T.ische geschriften, die getoond hebben door het behouden van den Griekschen briefvorm, dat zij, hetgeen zij, met dat epistolaire hoofd voorzien, aan hunne lezers mededeelden, als een wezenlijken brief wilden aangemerkt zien. Wisten wij ook van elders, dat de oudste Christenen in Palestina niet gewoon waren dezen Griekschen adresvorm in hunne correspondentie aan te wenden, wij zouden ons niet al te zeer verwonderen over de onnauwkeurigheid door pseudo-Lukas en pseudo-Jacobus begaan en zouden ons vergenoegen met eene verwijzing naar Flavius Jozefus en diens zucht om den smaak zijner Grieksch-Romeinsche lezers te voldoen. Het opmerkelijke bestaat voor ons in het feit, dat het juist quasi-Jerusalemsche stukken zijn, aan welke dit Grieksche cachet *(χαίρειν)* gegeven is. Immers, wat ligt meer voor de hand, dan dat wij de gewone in het N. T. voorkomende van het Grieksche gebruik zich verwijderende briefvormen afleiden en verklaren uit het veelvuldig gebruik, door de oudste Christenen van het O. T. gemaakt? Die invloed nu moet zich juist in Jerusalem allicht sterker dan elders hebben doen gelden. Nu spreekt het wel van zelf, dat wij niet het recht hebben, alleen uit Hand. XV : 23 en Jac. I : 1 af te leiden, dat in de Joodsch-christelijke kringen de Grieksche typus behouden bleef, iets, dat de elders in het N. T. voorkomende formule aan het

hoofd der brieven waarlijk niet gemakkelijker te verklaren zou maken. Bij onderstelde echtheid van den Brief aan de Galatiërs moeten wij aannemen, dat er voor Paulus bizondere redenen hebben bestaan tot het kiezen van den eigenaardigen adresvorm, waarbij voorloopig nog onbeslist kan blijven, of hij zelf dezen typus heeft uitgedacht dan wel dien van elders overnam. Nu ontbreekt het echter niet aan eenige gegevens ter verklaring van den eigenaardig N. T.ischen adresvorm. Toch heeft Fritzsche in zijn commentaar op de Romeinen, I, p. 21, het zich wel wat gemakkelijk gemaakt door aan te nemen, dat de beteekenis van *χάρις* in de christelijke begroetingsformule ongeveer overeenkomt met die van *χαίρειν* in den klassieken adresvorm. Terecht vraagt Hilgenfeld (Galaterbrief, blz. 101) op ironischen toon: zou dan misschien *χάρις καὶ εἰρήνη* in den christelijken groet ontstaan zijn uit de combinatie van het Grieksche *χαίρειν* en het Latijnsche „salutem"?[1]) Natuurlijk heeft men bij *εἰρήνη* in de christelijke formule aan het Hebreeuwsche שָׁלוֹם te denken, hetwelk niet alleen door het geheele O. T. henen voorkomt als het meest gebruikelijke woord bij begroeting, en bepaaldelijk daar, waar men dengene, dien men ontmoet, van angst, zorg of droefenis wil bevrijden, of wel wanneer men hem iets belangrijks, inzonderheid iets verblijdends heeft aan te kondigen; maar ook op twee plaatsen althans, n.l. Esra V : 7 en Daniël VI : 26 wordt gelezen als aanhef van officiëele schrifturen en wel op de eene plaats (Esra V : 7) in een request aan, en op de andere (Dan. VI : 26) in een edict van den Koning Darius. Daarentegen moet het andere meest gebruikelijke bestanddeel van den christelijken groet, n.l. het woord *χάρις*, soms verbonden met *ἔλεος*, van specifiek christelijken oorsprong zijn[2]).

---

[1]) Da käme am Ende wohl gar eine Combination des griechischen *χαίρειν* und des lateinischen s a l u t e m heraus!

[2]) Over het woord *vrede (εἰρήνη)* in begroeting enz., zie Hilgenfeld. Die Clementinischen Recog. u. Hom. pag. 114 en aldaar in de noot.

Bij de Rabbijnen wordt volgens den Talmud even als bij koningen de groet herhaald, zie Buxtorf lex. col. 2424 sqq. Over de bizonderheden van het spraakgebruik in het O. T. zie Gesenius Thes. s.v.

Over het *Vrede zij met U* als christelijke mot d'ordre zie Credner. Beitr. I, 323. Terecht merkt Hilgenfeld t. a. p. 115 op dat het specifiek christelijke van dit woord als herkenningsleus niet vervalt door de opmerking dat hetzelfde bij de Joden (vroeger bij de Arabieren) het geval was. Klostermann behandelt in zijne Probleme im Aposteltexte (1883) op pag. 220 vlg. de formule *Maranatha* als eene soort van arcane leuze onder de oudste Christenen in gebruik en meent, dat dit geheimzinnig klinkende woord oorspronkelijk werd uitgesproken bij het wisselen van den broeder-

Nu kan men niet zeggen, dat men alles behoorlijk verklaard heeft door de onderstelling, dat de apostel Paulus, gelijk in zoovele andere dingen, zoo ook in deze betrekkelijk ondergeschikte aangelegenheid, het initiatief heeft genomen, om straks niet alleen door hen, die op zijnen naam epistels opstelden, maar ook door degenen, die zich tot een soortgelijk doel van andere apostolische namen bedienden, te worden nagevolgd. Zulk eene onderstelling zou althans nog in geenen deele voldoende zijn, om het epistolair opschrift van onze canonische Apocalypse (I : 4) begrijpelijk te maken. Bij de gewone opvatting toch moet men zulk eene, zoo niet persoonlijke, dan toch principieele antipathie tusschen den schrijver der Hoofdbrieven en dien der Openbaring aannemen, dat het moeilijk zou aangaan, zich laatstgenoemden te denken als navolger van een door den eerste ingevoerde nieuwigheid.

---

kus als herkenningsteeken en als middel tot wering der valsche broeders van de agapen. Ofschoon Klostermann wel niet ligt algemeenen bijval zal vinden voor zijne ietwat gewaagde gissing ten opzichte van de oorspronkelijke beteekenis van *Maranatha* (*onze Heer is het teeken*) verdienen toch zijne opmerkingen over het eigenaardige der christelijke samenkomsten, gelijk de Brieven aan de Corinthiërs die teekenen, al onze aandacht. Vooral hebben wij omtrent de gewoonte van begroeting in de christelijke samenkomsten de Clementinen te vergelijken. Zie b.v. Recog. III : 13: Petrus salutato ex more populo. Welke deze mos salutandi geweest is, zien wij o.a. II : 20, waar Petrus zijne rede opent met de woorden: „pax vobis sit omnibus, qui parati estis dare dextras veritati", verg. Hom. VII : 1, X : 3; XI : 1, XVII : 6, XIX : 1, Recogn. IV : 7, V : 1, VI : 2. Uit het N. T. laat zich almede het een en ander aanhalen ten bewijze, dat de vredegroet een christelijk specificum geweest is. Zoo b.v. Matth. X : 12, 13, Lukas X : 4—6. Vg. Credner t. a. p. en Lücke op Johannes II, 617.

Reeds Tertull. adv. Marcionem V : 5 maakte de opmerking, dat Paulus niet de Grieksch-Romeinsche, maar de Joodsche begroetingsformule gebruikte. Hij zegt: quod non utique *salutem* praescribit eis, quibus scribit, sed *gratiam et pacem*; non dico, quid illi cum *judaico* adhuc more, destructori Judaismi? Num et hodie Judaei in pacis nomine appellant et retro in scripturis sic salutabant.

Hilgenfeld's conclusie op pag. 105 luidt: So werden wir also, zumal nach dem Evang. Nicodemi (cap. 15 pag. 634 ed Thilo, geciteerd door Hilgenfeld a. w. pag. 103) und Tertullian (zie hierboven) eine jüdische Grundlage des christlichen Friedensgruszes voraussetzen dürfen, der auch im Gottesdienst geblieben ist, und der im N. T. herrschenden Gruszformel zum Grunde liegt. Ist er hier aber überhaupt specifisch Christlich modificirt, so sind auch *χάρις* und *εἰρήνη* in ihrer vollen christlichen Bedeutung zo fassen. Voeg hierbij wat Hilgenfeld ibidem pag. 102 zegt: Einen noch frömmeren Sinn hineinzulegen, bei *χάρις* an die göttliche Gnade als Quelle unsers Heils, bei *εἰρήνη* an den Frieden mit Gott zu denken, hält Fritzsche für unnötig. Allein wenigstens die *χάρις* läszt zich gar nicht unmittelbar aus dem A. T. ableiten, und immer wäre die Verbindung beider angeblichen Grundbestandtheile so nicht erklärt.

Dat hier werkelijk iets anders dan toevallige overeenkomst bestaat, leert reeds bij den eersten oogopslag de vergelijking der beide plaatsen.

Gal. I : 1 vlg.	Apoc. I : 4.
Παῦλος .... ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ κ. τ. λ.	*Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ. χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ κ. τ. λ.*

Als Ewald hier bij den Apocalypticus niets anders dan eene dood onschuldige imitatie van het door Paulus ingevoerde spraakgebruik wil zien, dan bewijst hij daardoor veeleer zijne zucht, om zijnen antipoden, den Tubinger theologen, een steen in den weg te werpen, dan zijn welgemeend streven, om een ernstig vraagstuk op voegzame wijze te behandelen. Op zijn standpunt kon Hilgenfeld (Galaterbrief pag. 101) wel niet anders dan zijne verbazing over Ewald's quasi naïveteit uitspreken in de vraag: „Wer mag glauben, dasz sie (die Briefform) nur durch Nachahmung von Paulus so weit verbreitet ist, dasz z. B. der judaistische Apocalyptiker sie dem Heidenapostel entnahm?" Intusschen bij dit negatieve resultaat kan men niet blijven staan. Is Paulus niet de auctor primarius der formule, dan moet zij reeds vóór hem bestaan hebben, en zien wij dus ons genoodzaakt, — altijd bij onderstelde echtheid der Hoofdbrieven, — aan te nemen, dat reeds vóór het jaar 56, en dus in een tijd, dien wij ons moeilijk anders dan *ἄγραφος*, d.i. zonder literatuur voor de Christenen kunnen denken, zich een specifiek christelijke adresvorm heeft vastgezet.

Geen nadenkend archaeoloog zal deze opmerkingen met haarkloverijen gelijk stellen. Het is enkel oppervlakkigheid, wanneer men niet noodig acht, zich volkomen rekenschap te geven van het feit, dat eene zoo onschuldige en tevens zoo vastgewortelde gewoonte, als die, welke in de Grieksch sprekende wereld bij het adresseeren der brieven in de oudheid bestond, alleen door de schrijvers van het N. T. en enkelen hunner christelijke tijdgenooten werd verlaten.

Doch wij moeten in deze onze analyse nog één stap verder doen, willen wij het hier te verklaren verschijnsel volkomen karakteriseeren.

Terwijl bij Grieksche zoowel als bij Romeinsche Klassieken het adres zelf een groet inhield, of althans oorspronkelijk den vorm van een groetenis droeg, is in het N. T. het eigenlijke adres van den groet grammatisch gescheiden, ofschoon men tevens zeggen moet, dat beide, adres en groet, in zekeren zin onafscheidelijk van elkander zijn en te zamen het opschrift vormden, waarvan het model of schema, blijkens de ons bewaarde specimina in de oud-christelijke kringen tamelijk wel vaststond. Wat volgt nu uit deze grammaticale scheiding

tusschen adres en groet in het opschrift der christelijke epistels? Immers, dat het adres zelf de nevenbeteekenis van begroeting, die het bij Grieken en Romeinen had, verliest en tot eene objectieve aanduiding wordt van afzender en geadresseerde. Tegenover deze inkrimping staat nu echter eene uitbreiding, bestaande in de toevoeging van attributen tot omschrijving van den persoon des afzenders, die men, wat het N. T. betreft, alleen in de Brieven aan de Thess. en Apoc. I : 4 (verg. ook Hand. XV : 23) niet vindt. Deze soms zeer breede omschrijving (verg. de eerste verzen der Paulinische brieven in onze handschriften) verdient vooral onze aandacht tegenover het constante gebruik bij de klassieke schrijvers, die zich daarvan ten eenenmale onthouden.

Hoe meer wij ons beijveren tot de eigenlijke beteekenis van deze eigenaardigheden door te dringen, des te waarschijnlijker moet het ons worden 1º dat de N. T.lijke adresvorm uit de christelijke homilie met hare stichtelijke oostersche oratorie te verklaren is; 2º dat de aan den Grieksch-Romeinschen briefvorm ten eenenmale vreemde omschrijving van den persoon des afzenders een natuurlijk gevolg is van de omstandigheid, dat niet de genoemde persoon zelf maar een ander in zijnen naam de pen voerde; 3) dat de opgemerkte complexus van verschijnselen in dezen specifiek christelijken adres- en aanhefsvorm een betrekkelijk laten, in elk geval na-apostolischen oorsprong verraadt.

Ad 1um: Gelukt het ons nog eenmaal ons recht levendig bewust te worden van het feit, dat het Christendom de preek en niet de preek het Christendom in de wereld heeft gebracht, m. a. w. dat de religieuse grondgedachte, die de groote beweegkracht van het Christendom uitmaakt, zich wel is waar ook in den eigenaardigen vorm der christelijke homilie afspiegelt, maar dat deze laatste zich eerst heeft kunnen vastzetten, nadat zich de christelijke idee eene soort van kerkelijk gemeenschapsleven in de gemeente als haar lichaam had geschapen, dan zal men ook duidelijker inzien, hoe onwaarschijnlijk het is, dat reeds in de allereerste christelijke generatie niet alleen die homiletische vorm zich zal geconsolideerd hebben, maar ook in den briefstijl eene kennelijke gestalte zal hebben aangenomen. Alleszins natuurlijk mag het heeten, dat de gemeenschappelijke overtuiging der Christenen tot het stichten van afzonderlijke gemeenten leidde; evenzeer, dat de hun ten deel gevallen of in hunnen kring te verwerven genade en vrede hoofdbestanddeelen van die overtuiging moesten uitmaken; edoch volgens deze zeker niet onwaarschijnlijke

voorstelling van den oorsprong der begroetingsformule in de Brieven des N. T. hebben wij een tamelijk lang tijdsverloop noodig voor dit proces, hetwelk bezwaarlijk kan zijn afgeloopen in den tijd, waarin wij onzen Brief, bij zijne onderstelde echtheid, moeten plaatsen. Men vergete daarbij niet, dat die echtheid ons nog in eene andere moeilijkheid wikkelt. Wij moeten dan n.l. met de Tubingers ons Paulus als een soort van Renovator fidei tegenover de eerste apostelen, en tevens als den stichter van een eigenaardig gekleurd gemeenteleven denken. Daarmede hangt onmiddellijk samen eene zoodanige combinatie van de Hoofdbrieven met de Apocalypse, dat laatstgenoemd geschrift bezwaarlijk anders kan worden verklaard dan als product eener reactionaire beweging in Joodsch-christelijke kringen, waarin Paulus en zijne aanhangers als valsche profeten en verdervers der gemeente werden gesignaleerd. Is het bij deze constructie der geschiedenis geoorloofd „de diepten van den Satan”, Openb. II : 24 als travestie van „de diepten Gods” 1 Cor. II : 10 te verklaren, het gaat niet aan, op dit standpunt zich de bizondere bezwaren te ontveinzen, welke voortvloeien uit de Paulinische begroetingsformule Openb. 1 : 4 voorkomende. Het zou mij te ver voeren wilde ik hier reeds treden in een onderzoek naar de dogmatische beteekenis van deze Paulinische groetenis, die, zoo als mij voorkomt, bezwaarlijk anders dan als in den nauwsten samenhang met de Paulinische dogmatiek staande kan gedacht worden. Het Hebreeuwsche „Vrede zij U lieden” wordt door het daaraan voorafgaande χάρις tot een specifiek Paulinische apostrophe gestempeld, iets dat, gelijk ons blijken zal, al wederom eene gewichtige instantie vormt in het proces over de echtheid.

Ad 2um: „Paulus, een apostel, niet van menschen of door een mensch, maar door Jezus Christus en God, den Vader, die hem uit de dooden heeft opgewekt.” De commentatoren, die ons willen doen gelooven, dat wij bij dit opschrift met de natuurlijkste zaak der wereld te doen hebben, daar immers Paulus hier van meet aan, voor zijne Galatiërs aan zijn overkropt gemoed lucht geeft en al dadelijk hun al het beschamende wil doen gevoelen der miskenning waaraan hij ondanks zijne goddelijke roeping, van hunne zijde had blootgestaan, die commentatoren, zeg ik, schijnen geheel en al uit het oog te verliezen, dat wij hier te doen hebben met het adres van een brief en dat in dit opzicht de oudheid niet verschilde van de latere tijden, voor zoover het toen evenmin als thans de gewoonte was om op het adres reeds aanduidingen te geven aangaande den inhoud van den brief zelf. Denk u daarentegen een later levenden auteur, die, terwijl

hij zich tot schrijven zet, zich nog moet verplaatsen in den persoon, dien hij voor zijne lezers wil vertegenwoordigen, en er is niets vreemds in deze omschrijvende bepaling, welke anders, bij eenig nadenken, meer dan zonderling mag heeten. In het afgetrokkene natuurlijk is niets onmogelijk; ook niet deze afwijking van de constante gewoonte. Doch geven wij ons de moeite, ons voor te stellen, dat wij hier niet met een brief in abstracto, maar met een degelijken, werkelijken, concreten brief te doen hebben, dan moet het vreemde van het geval ons in het oog springen.

Ad 3um: Hoe vreemd het ook in veler ooren moge klinken, dat het beroep van den auteur op zijn apostolaat, voor ons eene aanduiding is van den na-apostolischen oorsprong des Briefs, ik acht deze stelling zoo niet voor strikt bewijs vatbaar, dan toch in hooge mate waarschijnlijk.

Reeds wees ik op de constante gewoonte der briefschrijvers in de oudheid, om bij het vermelden van hunnen naam aan het hoofd der missive steeds de grootste beknoptheid in acht te nemen. Waar van die gewoonte wordt afgeweken kan men a priori eene bizondere aanleiding onderstellen b.v. de algeheele onbekendheid van den schrijver bij zijne lezers of wel de zucht van den afzender om van meet aan door titels te imponeeren. In elk geval echter mag men op het adres van een brief geen andere titulaturen dan de zoodanigen voor mogelijk houden, welke den persoon des afzenders in objectieven zin en derhalve omnium consensu toekwamen. Wat hebben wij nu in dezen Brief? Paulus, de gewaande schrijver, zelf stichter der gemeenten aan welke hij schrijft, zelf meer dan eens persoonlijk onder zijne lezers opgetreden, met hen op de innigste wijze verbonden, zoodat de teederste uitdrukkingen tot aanduiding van dien band door hem worden gebezigd, deze Paulus behoefde zich niet door het noemen van zijn apostolisch ambt bij de Galatiërs bekend te maken. Dat hij hier reeds, bij den aanhef en op het adres van zijn schrijven, dit zijn apostolisch ambt, in tegenstelling van de gelijknamige menschelijke betrekking, als eene goddelijke roeping zou hebben vermeld, is wel beschouwd hoogst onwaarschijnlijk. Wat toch onderstelt deze tegenstelling: een apostel niet van menschen, niet door een mensch, maar door Jezus Christus en door God? Immers 1º dat er van welke zijde dan ook twijfel was ingebracht tegen den goddelijken oorsprong van het mandaat, waarop sommigen, die zich apostelen noemden, zich beriepen; 2º dat er tusschen de twee begrippen: *mensch* en *Jezus Christus* niet maar een gradueel, maar een principiëel of substantiëel onderscheid werd aangenomen. De kracht van het laatstgenoemde

argument kan eerst behoorlijk gewaardeerd worden, wanneer men dieper ingaat in het onderzoek naar den oorsprong der Paulinische christologie. Voor het oogenblik wijs ik slechts op de groote moeilijkheid, die het inheeft, zich zulk een snel proces te denken van vergoddelijking eens menschen, of, wil men liever, zulk eene snelle sublimeering van het persoonlijk concrete tot het zakelijk abstracte begrip. Men zie niet voorbij, dat deze Paulus hier niet spreekt van *den Christus*, maar van *Jezus* Christus, men vergete niet, dat hij zich hier niet beijvert om het bovenmenschelijke van dezen Jezus te bewijzen, maar dat hij van het absolute onderscheid tusschen dezen Jezus en een mensch als van eene algemeen erkende waarheid uitgaat, en zulks in een tijd, waarin de mannen, die Jezus aan het kruis hadden zien sterven, nog leefden, eindelijk, men houde in het oog, dat deze Paulus volgens zijne verklaring niet alleen te Jeruzalem is geweest, maar ook persoonlijken omgang heeft gehad met de vrienden van den gekruisigde.

Hoemeer men zich rekenschap geeft van de werkelijkheid, die aan deze oorkonde ten grond ligt, des te meer zal men zich overtuigen van de onmogelijkheid, dat wij hier met een eenvoudig briefadres te doen hebben. Het gansch buitengewone, voor een brief ongehoorde van den aanhef in de omschrijving van den persoon des afzenders, in verband met de daar voorkomende absolute tegenstelling, stempelt dit document tot een exemplaar van het genus fictitium et pseudepigraphum, hetwelk in de oud-christelijke letterkunde zoo rijk vertegenwoordigd is.

Wij worden versterkt in die opvatting door eene andere eigenaardigheid van het adres, volgens welke Paulus niet de eenige auteur of afzender was van deze missive, maar daarbij door al zijne destijds met hem verkeerende broeders werd ter zijde gestaan. Immers: *οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί,* Gal. I : 2 staan nevens Paulus op het adres als afvaardigers des briefs. Wel verkrijgt door dezen woordenrijken aanhef, door deze veelheid van afzenders het stuk van meet aan de voor kerkelijke tractaten gewenschte deftigheid, doch verliest deze oorkonde door den titulus verbosus dien zij aan het hoofd draagt niet ten eenemale het karakter van een brief in den gewonen zin des woords? Wel verhoogt deze volledige staf van broeders, die te zamen met Paulus dit document afvaardigen den indruk van het imposante, dien dit schrijven naar de bedoeling van zijnen waren auteur op de lezers moest maken; maar, denken wij ons die lezers als de werkelijk door den schrijver bekeerde Galatiërs, dan wordt het vreemd genoeg,

hoe zulk een brief kan verklaard worden als door eene meerderheid van personen afgevaardigd. Wie kan het, na een oogenblik van nadenken, ontkennen, dat de geheele brief geschreven is, als ware hij door de meest intieme aandoeningen des auteurs jegens zijne kinderen in Christus ingegeven? Nergens een spoor van eene collectieve eenheid, van een college van broeders, van een stoet getuigen, die trouwens bij de onderwerpen van zoo teederen en kieschen aard als hier behandeld worden, verre van gepast of voor de Galatiërs gewenscht zou geweest zijn. Bedrieg ik mij niet, dan steekt ook in dit *οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί* van het adres een niet te verwaarloozen aanduiding van de inwendige verdeeldheid der geheele conceptie en mitsdien een positief argument voor de onechtheid van den Brief. Als Victorinus op onze plaats aanteekent: „Ut oneraret Galatos et in errore gravi notaret, conjunxit secum et omnes fratres" dan heeft hij wellicht iets weergegeven van de bedoeling des briefschrijvers, maar ons tegelijkertijd opmerkzaam gemaakt op een niet onbelangrijk bezwaar tegen de authentie des Briefs. Immers, deze bestraffing ten overstaan van derden *(πάντες ἀδελφοί)* onderstelt eene organisatie der kerk, die kwalijk in den tijd van Paulus historicus zich denken laat.

Er is nog een ander indicium van onechtheid in den grammaticalen bouw van dezen aanhef. Immers, wat ook onzeker moge zijn, dit staat vast, dat bij Romeinen zoowel als bij Grieken de nominativus, die den afzender vertegenwoordigt, altijd sensu objectivo en dus als met den derden persoon van het verzwegen verbum verbonden moet gedacht worden. Cicero Attico S. D. is eene abreviatuur, die nooit aldus kan worden geëxpliceerd: ego Cicero salutem dico Attico; maar ongetwijfeld aldus: Cicero Attico salutem dicit. En zoo is het ook met het Grieksche opschrift. Psychologisch ondenkbaar komt het mij voor, dat iemand in de oudheid en onder den invloed der bestaande gewoonten schrijvende, een werkelijken brief aldus kon aanvangen: N. N. en allen die met *mij* zijn, aan N. N., etc.

§ 2.

SLOT EN ONDERSCHRIFT.

De laatste acht verzen van onzen Brief kan men als slot en onderschrift beschouwen, in zoo ver dit gedeelte met een soort van slotformule begint en eindigt. De tusschenliggende 6 verzen (VI : 12—17) behelzen, naar het schijnt, een soort van recapitulatie van eenige

hoofdgedachten in den Brief voorkomende, welke hier, waar het ons om den epistolairen vorm te doen is, buiten verdere bespreking moeten gelaten worden. Zijn het derhalve de verzen 11 en 18 van cap. VI, die thans meer bepaaldelijk onze aandacht tot zich trekken, van deze beide verdient het eerste in buitengewone mate onze opmerkzaamheid, terwijl het laatste slechts den zeer gewonen heilgroet aan de lezers, welke veelvuldig aan het slot van oud-christelijke schrifturen voorkomt, bevat. Ik zal mij dan ook slechts kortelijk met dien eindgroet bezighouden. Daarvan geldt voor een goed deel, wat hierboven werd gezegd van de inleidende formule C. I: 3 „genade zij U en vrede" enz. Zoowel deze als de wensch aan het slot des Briefs zijn te beschouwen als eigenaardig christelijke formules ter vervanging van in den gewonen of profanen briefstijl voorkomende zegswijzen. De oorsprong dezer christelijke groetenis is met de meeste waarschijnlijkheid te zoeken in de kerkelijke toespraken of homiliën. Dat Paulus zelf deze formule zou hebben uitgevonden, is minder waarschijnlijk bij de gewone onderstelling, volgens welke hij met zijn heidenevangelie van meet aan in conflict kwam met de oud-apostelen. Immers naarmate in die formule het eigenaardig Paulinische karakter meer op den voorgrond treedt, is het algemeen gebruik dier formule ook in de z. g. Joodsch-christelijke d. i. anti-Paulinische kringen, moeilijker te verklaren. Neemt men daarentegen aan, dat Paulus in deze slechts het bestaande gebruik volgde, dan doen zich terstond twee bezwaren voor: 1º verliest men zoo doende het recht om de Paulinische formule uit het intiatief van Paulus zelven te verklaren; 2º moet men alsdan het ontstaan dezer eigenaardig christelijke formule nog vroeger stellen en wel in een tijd, waarin men zich bezwaarlijk deze ontwikkeling van schriftelijke vormen kan denken.

Blijft dan nu nog vs. 11 waar de auteur op hoogst merkwaardige wijze zijnen lezers mededeelt, dat hij aan het eind van zijn schrijven is gekomen. *Ἴδετε πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγεαψα τῇ ἐμῇ χειρί.*

Slaan wij de commentatoren te dezer plaatse op, dan hebben wij ons niet te beklagen over de quantiteit, maar des te meer over de qualiteit hunner opmerkingen. Naar het mij voorkomt, hadden zij zich niet behoeven te verdiepen in de strekking dezer woorden, welke reeds in hoofdzaak door de oude exegeten (zie de Catenae in loco) met juistheid waren verklaard, inzoover namelijk tweeërlei door hen werd geconstateerd: 1º dat Paulus hier eene verklaring aflegt omtrent den geheelen brief; 2º dat die verklaring dienen moest tot bevestiging van de authentie zijns briefs. Waarom, zoo mag men vragen, is men

van deze eenvoudige exegese afgeweken? Waarom verklaarde men het ἔγραψα als of er γράφω stond?[1]) Waarom mocht Paulus niet den ganschen Brief eigenhandig met groote letters schrijven?[2]) De reden ligt voor de hand. Niet alleen wist men uit Rom. XVI : 22, dat Paulus wel eens zijne brieven dicteerde en uit 1 Cor. XVI : 21 (verg. ook 2 Thess. III : 17 en Coloss. IV : 18) dat de apostel aan die gedicteerde brieven met eigen hand soms eene groetenis toevoegde; de vermelding der groote letters scheen (in verband met deze gewoonte van dicteeren) recht te geven tot de onderstelling, dat Paulus in de edele schrijfkunst niet verder dan tot het *grootschrift* was gekomen en daarom dan ook noode meer dan een paar regels aan zijne missives eigenhandig toevoegde.

Zoo was de verleiding te sterk, dan dat men zich door de Grammatica, die boersche dienstmaagd, zou hebben laten afbrengen van het gevaarlijke pad naar hetwelk de bekoorlijke nimf, genaamd Fantasia, de deftige beoefenaars der geschiedenis zocht henen te leiden. Eenmaal op dezen doolweg geraakt, vond men daar zooveel liefelijks en schoons, dat men, in het genot van dien schijn opgaande, niet dacht aan terugkeeren, geen behoefte gevoelde aan werkelijkheid te midden van de gestalten door de verbeelding in het leven geroepen. Want dat men zich in eene fictieve wereld bevond, had men kunnen en moeten beseffen, indien men had willen letten op de zuchten en klachten der mishandelde taal.

---

[1]) Het is niet meer dan een uitvlucht, wanneer men zegt: Paulus stelt zich in de plaats der lezers, voor wie de tijd, waarin Paulus schreef reeds tot het verledene behoorde. Stelt men zich met de nieuwere exegeten Paulus voor als zijn brief dicteerende en nu aan het slot gekomen zelf de pen opnemende om het slot eigenhandig neer te schrijven en verklaart men den geheelen passus zoodanig dat Paulus juist het nu volgende om het gewicht der zaak eigenhandig aan het gedicteerde wilde toevoegen, dan moet men zich verbazen, dat hier niet het praesens werd gebruikt, waar de schrijver zijne lezers juist wilde opmerkzaam maken op hetgeen hij nu ging schrijven, om dit als het ware tegenover het reeds geschrevene nog bizonder te doen uitkomen. Ook beroepe men zich niet op het νυνὶ δὲ ἔγραψα van 1 Cor. V : 11, waar het gebruik van den aor. uit den context gemakkelijk genoeg verklaard wordt.

[2]) De Wette trachtte te vergeefs de hem aanstootelijke groote letters te verwijderen door γράμματα te nemen in den zin van litterae = brief. Eene onmogelijke verklaring! Wilde de auteur zeggen: Ziet, wat heb ik u een grooten brief geschreven, waarom gebruikte hij dan niet het gewone woord ἐπιστολή? Waarom dan den dativus, waar het verbum den accusativus eischte? *Aan iemand met of door een brief schrijven* is zeker geen Hollandsch. Evenmin zou het Grieksch zijn wat Paulus schreef, indien hij Gal. VI : 11 had willen zeggen, wat de Wette meent.

Het komt mij voor, dat ook hier de exegese zich van haar dwaling zal bekeeren, zoodra zij zich verlost gevoelt van de bekoring der echtheids-hypothese. Neen, ik bedrieg mij niet, als ik de vergrijpen, waartoe de hedendaagsche schriftverklaarders als gedwongen werden, de ernstige waarschuwing zie tot herziening onzer opvatting in zake den Brief in zijn geheel. Erkennen wij met Usteri dat wij in Gal. VI : 11 eene vreemde, eene zonderlinge uitspraak voor ons hebben. Tot die erkentenis zijn wij gedwongen, zoo lang wij hier meenen te doen te hebben met de echte woorden van den apostel Paulus. Doen wij dien woorden geen geweld aan, dan lezen wij daarin eene verklaring van den auteur waarmede hij zijne lezers *data opera* opmerkzaam maakt op de groote letters en het eigen handschrift, waarin deze apostolische brief was geschreven. De imperatief Ἴδετε is voor ons eene vingerwijzing om hier naar een bizonder opzet, naar eene bepaalde strekking van den briefschrijver om te zien. De verklaring van dit verschijnsel is niet gevonden, zoo lang wij geweld plegen aan den eenvoudigen zin der woorden en geen waarde hechten aan het feit, dat de oudste ons bekende Grieksche commentatoren door hunne argelooze interpretatie zelve ons het recht hebben gegeven in Gal. VI : 11 eene aanwijzing te zien van de onechtheid des Briefs.

Volgens deze oude, natuurlijke verklaring immers is het Ἴδετε van den S. de injunctie aan de lezers om toch wel acht te geven op de groote karakters van het eigen handschrift, waardoor de echtheid van het apostolisch document zoo onweersprekelijk werd bewezen en elke twijfel of hier wel eene hooge autoriteit aan het woord was buitengesloten bleef. Zulk eene injunctie is niet ongepast in een stuk, welks auteur zich een van God gezonden Apostel noemt en het recht zich toekent om de *secus docentes* met een anathema te treffen. Onverschillig of Paulus zelf hier aan het woord is, dan wel of een ander zijn naam heeft gebruikt om den later levenden zekere dingen op imponeerende wijze op het hart te binden, in allen gevalle past het anathema en de waarborg van echtheid voor het document volkomen bij elkaar.

Dat hier eene protestatio actui contraria plaats heeft, dat hier de spreuk geldt *qui s'excuse s'accuse* of liever nog dat hier de opzettelijke fictie zich verraadt juist door het ongemotiveerde der geruchtmakende en toch geheel krachtelooze en vooze asseveratie valt bij eenig nadenken in het oog. 1º Kenden de lezers Paulus' handschrift dan was het geaccentuëerde beroep op het eigenhandig schrift overtollig; kenden zij het niet dan was het volkomen onzinnig. 2º Werd de Brief door vertrouwde en bekende personen overgebracht, waartoe dan de ver-

zekering, dat het stuk werkelijk van Paulus was; waren de overbrengers geen bekende, bevriende en vertrouwde lieden, hoe kon men hun een stuk, waaraan zooveel waarde werd gehecht in handen geven, een stuk bovendien, dat wel den briefvorm droeg, maar naar zijn adres (aan de gemeenten van Galatië) voor derden onbestelbaar was. 3º In Paulus' tijd zijn alleen echte, geen ondergeschoven Brieven van Paulus denkbaar; derhalve is de Brief, die uitgaat van de tegenovergestelde onderstelling, niet van Paulus en mitsdien onecht. Daarentegen waren *pseudepigrapha Pauli* in de 2e eeuw niet alleen mogelijk maar ook nachweisbar voorhanden [1]. 4º Analogieën tot Gal. VI : 11 zijn in de christelijke oudheid verre van zeldzaam, indien wij namelijk in die woorden het getuigenis van den pseudo-Paulus vinden, waardoor hij zijne fictie verraadt. Het zou zijn: „water dragen naar de zee", wilde ik voorbeelden bijbrengen ten bewijze voor deze stelling. Men kan gerust van de geheele oud-christelijke litteratuur tot aan het eind der 2e eeuw zeggen, dat zij òf onpersoonlijk (anoniem) òf pseudepigraphisch is met uitzondering van enkele stukken, die tot ons gekomen zijn onder den naam van Justinus Martyr en andere Apologeten, van Papias en Hegesippus, van Dionysius Corinthius en een paar zijner tijdgenooten, van wie Eusebius ons fragmenten bewaarde, eindelijk van Irenaeus en Clemens Alexandrinus [2]. Mocht ik hier in bizonderheden treden, het zou zijn om uit een paar treffende voorbeelden te doen zien, met hoe weinig kunst en finesse veelal de verdichtende hand werkzaam was, en tevens hoe vaak de krachtigste betuigingen van waarachtigheid bij de meest in het oog loopende vervalschingen en het meest opzettelijke bedrog worden aangetroffen. Ik kon wijzen op het voorwerk der Grieksche Clementinen. Van algemeene bekendheid is ook het door Dionysius van Corinthe [3] vermelde feit, dat de bisschoppelijke missives van dezen kerkman reeds bij zijn leven verminkt en geïnterpoleerd werden. Verder neme men in aanmerking, welke plompe middelen door de apocalyptici werden aangewend om hun geschrijf voor werkelijke overblijfselen uit de

---

[1] Verg. den Canon van Muratori, waar behalve den Brief aan de Alexandrijnen (d.i. ad Hebraeos) ook aliae ad Haeresem Marcionis fictae sub nomine Pauli, vermeld worden. Ook Tertullianus kende valsche acta Pauli et Theclae.

[2] De Hoofdbrieven van Paulus blijven hier natuurlijk buiten aanmerking. De Pastor van Hermas moge van een onbetwistbaren ouderdom zijn, de integriteit van het boek zoowel als zijne verhouding tot den persoon van den N. T.ischen Hermas is nog altoos een *lis sub judice*.

[3] Zie Routh Reliquiae I pag. 181.

hooge oudheid te doen doorgaan. Zoo b.v. laat de auteur der Assumptio Mosis den ontvanger der onthulling, Jozua, allerlei voorzorgsmaatregelen nemen, opdat het boek, waarin die openbaringen waren opgeteekend de eeuwen door wel bewaard blijven en tegen het tijdstip der vervulling ongeschonden voor den dag mocht komen. 5⁰ Onze interpretatie van Gal. VI : 11 en de daaruit getrokken conclusie (de onechtheid van den brief) wordt aanbevolen door verschillende data in onze canonische Paulusbrieven aanwezig. Ik reken daartoe in eerste linie al die plaatsen, waar de briefschrijver om zoo te zeggen het merkteeken van Paulus' handschrift op het document drukt door eene verzekering geheel analoog aan Gal. VI : 11.

1 Cor. XVI : 21 *Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου.* Col. IV : 18 *Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρι Παύλου.* 2 Thess. III : 17 *Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου, ὅ ἐστιν σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ· οὕτως γράφω.*

Rom. XVI : 22 is de groetenis niet van Paulus zelven, maar van Tertius *ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν.*

Overal staat dit waarmerk niet geheel aan het eind van den brief, maar wordt gevolgd door de eigenlijke slotformule bestaande in de bekende heilbede *ἡ χάρις .... μεθ ὑμῶν.* Soms gaan aan dit slotwoord nog één of meer korte en krachtige gezegden vooraf (Gal. VI : 12—17, 1 Cor. XVI : 22, Col. IV : 18).

Ik constateer slechts dit verschijnsel als kenmerkend voor het geheele genre en zeer zeker samenhangende met het in al deze stukken op den voorgrond tredende auctoritaire en imponeerende karakter. Reeds Suicerus wees in zijn Thesaurus (in voce *ἐπιστολή*) op het kerkelijk gebruik van het woord *ἐπιστολή* in de beteekenis van *mandaat.* Dat werkelijk de schrijvers der Paulinische brieven het woord *ἐπιστολή* in soortgelijken zin hebben gebruikt en daardoor het vermoeden wettigen, dat in hunnen tijd kerkelijke quaesties op ritueel, moreel en dogmatisch gebied door middel van rondgaande geschriften werden behandeld en zoo mogelijk beslist blijkt uit meer dan eene plaats.

Ik begin met de sterkst sprekende, in 2 Thess. te vinden. Ook het zooeven geciteerde 2 Thess. III : 17 onderscheidt zich van de gelijksoortige formules door eene bijzonder uitkomende opzettelijkheid — Aufdringlichkeit zouden de Duitschers zeggen — waarmede de gewaande Apostel zijn naamstempel op den Brief drukt. Wat zulk een brief dan ook te beteekenen had, doet dezelfde auteur zijnen lezers voelen als hij II : 2 hun toeroept: „laat u niet verschrikken, verliest uwe bezinning niet wegens de verwachtingen van den jongsten dag, hetzij op de uitlatingen van een geest, hetzij op het vernemen van

een woord of op het ontvangen van een brief als waren die van mij afkomstig." Hier dus zien wij ons reeds verplaatst in een tijd, waarin het vervaardigen van quasi-Paulinische brieven reeds in vollen gang was. Cap. II : 15 lezen wij: „Broeders . . . . houdt u vast aan de overleveringen, die u geleerd zijn, hetzij door ons woord, hetzij door onzen brief." Hier verraadt zich m. i. pseudo-Paulus bijzonder in het oog loopend door zelf te gewagen van de overlevering aangaande Paulus in Paulinische brieven neergelegd. Hoezeer het dienzelfden gewaanden Paulus te doen was om zijn geschrijf met gezag te bekleeden blijkt ook uit Cap. III : 14, waar hij de Thessalonicensen vermaant, dengene wel in het oog te houden, die zich niet naar de uitspraken van zijnen brief mocht gedragen.

Ook elders vinden wij soortgelijke uitlatingen. Zoo lezen wij 1 Cor. XIV : 37 „Indien iemand meent een profeet of pneumaticus te zijn, hij erkenne, dat wat ik u schrijf des Heeren woord (of gebod) is." Met deze woorden wordt het hier door Paulus op schrift gebrachte met eene uitspraak van den Heer gelijk gesteld, ja zelfs dit geschrevene, als ware het de *γραφή* zelve tot toetssteen gemaakt om daaraan de in de gemeente optredenden te beproeven of hunne gaven wel inderdaad gaven van boven waren. „Paulus" zegt Meyer t. a. p. „fügt noch dem ganzen Abschnitte von den Charismen, die Auctorität Christi hinzu." Zeer zeker; immers de uitspraak is universeel en categorisch: erkent de z. g. profeet of pneumaticus de eischen hier in den Brief gesteld, niet als goddelijke dan was hij als door den Heer zelf afgekeurd, voor onbevoegd te houden en als valsche profeet te verwerpen. „Das Nichterkennen" zegt Meyer, „würde ihn als Nichtinspirirten darstellen."

Elders 2 Cor. III : 1 vlg. lezen wij van aanbevelingsbrieven aan en van de gemeente, geschreven met het doel om gezag uit te oefenen, waar tegenover dan Paulus canonicus het gezag plaatst van zijn eigen werk, gelijk het in de door hem gestichte gemeente was openbaar geworden. Noemt hij daar de Corinthische gemeente zijn brief en tegelijk een brief van Christus door zijnen (des Apostels) dienst geschreven, hij toont daarmede niet alleen een zeer hoogen dunk te koesteren omtrent de waarde aan zijn werk te hechten, (iets wat men hem gereedelijk vergeeft, indien hij zelf de Apostel niet is in wiens naam hij schrijft), maar tevens te kennen geeft welk eene voorname plaats het briefschrijven naar zijne gedachte in des Apostels werkzaamheid innam, zoodat deze aan dat correspondentiewerk het op zich zelf alles behalve ongezochte beeld kon ontleenen. Voor hem, die al

zijne aandacht en verbeeldingskracht concentreerde op het schrijven van brieven *ex persona Pauli* was de gedachte natuurlijk genoeg en kon de vergelijking (gemeente = brief) gemakkelijk genoeg ontstaan. Die geheele kring van denkbeelden, van vergelijkingen en tegenstellingen schijnt mij verre te liggen van den primitieven christelijken tijd, waarin de gemeente zich nog moest organiseeren en de evangeliepredikers al hun gezag aan den inhoud hunner mondelinge mededeelingen en aan den indruk aan hun persoonlijk optreden moesten ontleenen.

Ook de tegenstelling tusschen den in persoon aanwezigen en den uit de verte schrijvenden apostel (2 Cor. X : 1 vlg.) geeft te denken. Ik, Paulus zelf, zoo lezen wij daar o. a. vermaan u bij de zachtmoedigheid van Christus, ik, die, tegenwoordig zijnde, wel deemoedig ben onder u, maar, afwezend, moedig ben tegen u.... zoo ik nog overvloediger roemde over de macht, welke de Heer ons gegeven heeft.... ik zou niet beschaamd worden, opdat ik niet den schijn hebbe u door mijne brieven om zoo te zeggen vrees aan te jagen; want de brieven zegt men zijn wel zwaarwichtig en krachtig, maar de persoonlijke tegenwoordigheid is zwak en het woord onbeduidend.

Op zich zelf beschouwd kan men het niet onwaarschijnlijk noemen, dat Paulus scherper was van pen dan van tong; dat hij het kwaad krachtiger van uit de verte in zijne brieven aantastte, dan waar hij het om zoo te zeggen van aangezicht tot aangezicht tegenover zich zag. Wat deze plaats verdacht maakt, is de rhetorische omhaal, het gekunstelde en opgeschroefde van stijl en zinbouw en vooral het gezochte en onnatuurlijke van de gevolgtrekkingen, de praktische conclusiën door den briefschrijver uit de meêgedeelde tegenstelling gemaakt. Hier is in één woord inwendige tegenspraak. De man, die zelf beweert in zijne brieven zoo moedig en krachtig van taal te zijn, logenstraft in ditzelfde hoofdstuk (zooals trouwens op menige andere bladzijde zijner correspondentie) die bewering door een onophoudelijk geven en nemen, door eene angstvallige dialectiek, door een ingewikkelden stijl en zinbouw, die meer aan den diplomaat-hierarch dan aan den (althans in geschriften!) onversaagden evangeliebode doet denken. Welk een indruk moet dan wel ten slotte de hier geschetste tegenstelling op onbevooroordeelden achterlaten? Is hier niet de in naam van Paulus schrijvende kerkman bezig aan deze quasi-apostolische missive ingang te verschaffen? Was in het wezen der zaak zijn toeleg niet daarop gericht, om met deze schriftelijke getuigenissen in Paulus' naam opgesteld in de gemeenten datgene tot stand te brengen, wat

den apostel bij zijn persoonlijk optreden in der tijd niet gelukt was?

Niemand kan de mogelijkheid loochenen, dat een man als Paulus in het belang zijner evangelieprediking ook wel eens tot het schrijven van een brief zijn toevlucht genomen heeft. Doch het smaakt naar rhetorische overdrijving als wij 2 Cor. XI : 28 dezen Paulus hooren gewagen van het dagelijksch opzicht en de voortdurende bezorging der belangen van *alle* gemeenten; iets wat nauwelijks anders dan door middel van gestadige correspondentie te doen was[1]).

Geheel in overeenstemming met de voorstelling, volgens welke een eenzijdig en onevenredig zwaar gewicht gelegd werd op de werkzaamheid van Paulus als schrijvend evangelist, zijn ook plaatsen als 1 Cor. IV : 14; V : 9, 11; 2 Cor. I : 13; II : 3, 4, 9; VII : 12; IX : 1; XIII : 2 (waar vele manuscr. *ἀπὼν γράφω*, anderen *λέγω* hebben); XIII : 10; Philipp. III : 1; Col. IV : 16; 1 Thess. IV : 9; V : 1, 27; 1 Tim. III : 14. Dat telkens terugkomen op hetgeen hij in zijne brieven had voorgeschreven; dat aandringen op het over en weer zenden van zijne brieven aan verschillende gemeenten; dat bezweren van hen, die de brieven in handen kregen, om toch te zorgen, dat alle broeders er mede bekend zouden gemaakt worden; dat breed uitmeten van het briefschrijven zelf en van de waarde aan den inhoud dezer apostolische correspondentie te hechten, hoe volkomen strookt dit alles met al het hierboven opgemerkte, en hoe weinig past het in de voorstelling, die wij ons van de primitieve Messias-beweging moeten maken, als wij ons in de genesis van het historische Christendom verdiepen en de wetten van historische waarschijnlijkheid ook op dit gebied en in dezen tijd toepasselijk achten.

Besluiten wij dit gedeelte onzer beschouwing met eene algemeene opmerking. Neemt men de echtheid der Paulinische hoofdbrieven aan, dan kunnen wij ons den apostolischen tijd bezwaarlijk denken zonder de apostolische correspondentie, zonder een levendig epistolair verkeer, zonder het veelvuldig gebruik van schriftelijke mandementen, door de Apostelen als waardigheidsbekleeders in de gemeente uitgevaardigd; dan is, m. a. w. wat wij van de bisschoppelijke zendbrieven uit Rome en Corinthe bij het ontstaan der katholieke beweging in de tweede

---

[1]) Men vergelijke de breede lijst van ontzettende plagen en kwellingen in datzelfde XIe hoofdstuk te vinden, en leze wat Wagenaar op bl. 205 van zijn geschrift: „de Talmud en de oudste gesch. van het Christendom," heeft in het midden gebracht om het onhistorische van deze mededeeling aangaande de mishandelingen den apostel aangedaan in het licht te stellen. Ook hier schijnt een later schrijver, die den apostel als martelaar wenschte te doen spreken, aan het woord te zijn.

eeuw door Eusebius vermeld vinden, niet veel anders dan eene getrouwe imitatie van hetgeen reeds in den apostolischen tijd plaats vond. Dat de in katholieken zin ijverende kerkmannen hun eigen concentrische werkzaamheid, door middel van herderlijke encyclieken aan den dag gelegd, inderdaad als voortzetting van het oud-apostolisch gebruik hebben gesignaleerd, is begrijpelijk genoeg; intusschen staat vast, dat die leiders der katholieke beweging bij het verzamelen en canoniseeren der z. g. apostolische oorkonden òf uit onkunde òf tegen beter weten in op na-apostolische geschriften het cachet van apostoliciteit hebben gedrukt [1]). Maar bovendien staat vast, dat de oudkerkelijke partij, door een man als Papias vertegenwoordigd, zich krachtdadig tegen deze fictieve geschreven apostolica, tegen het bouwen der kerk op deze papieren fundamenten heeft verzet. Daarin ligt m. i. het zwaartepunt van Papias' arbeid, zooals hijzelf in het prooemium zijner *λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* duidelijk heeft uitgesproken. Waar toch komt dit veel besproken testimonium Papiae op neder? Wat beteekent dat beroep op de *φωνὴ ζῶσα καὶ μένουσα* tegenover *de boeken*; wie zijn die breedsprakige woordenrijke lieden, welke geplaatst worden tegenover hen, die de waarheid leerden, en in welk verband staan die insinuaties tot het doel van Papias om de zuivere waarheid te bewaren door het raadplegen der mondelinge overlevering? Is hier niet eene principiëele oppositie aan het woord, eene radicale bestrijding van die partij in de kerk, welke naast de oud-eerwaardige heilige boeken van goddelijke openbaring, schriften van recenten oorsprong plaatste en daarvoor ontzag en gehoorzaamheid eischte als voor de uitspraken des Heeren zelven en van zijne onmiddellijke leerlingen?

Zou, zoo mag men vragen, een man van het behoud, een man die gelijk Papias zwoer bij al wat christelijke oudheid mocht heeten, zou hij de viva vox zoo ten koste der geschreven stukken hebben

---

[1]) Tot eene juiste beoordeeling dezer hypothese houde men wel in het oog, dat zij ons niet dwingt het fingeeren van z.g. apostolica nagenoeg gelijktijdig met het canoniseeren dier stukken te stellen. De behoefte aan kerkbestuurders met uitgebreider persoonlijk gezag deed in de eerste helft der tweede eeuw het episcopaat ontstaan; dit episcopaat op het apostolaat steunende begunstigde de verheerlijking van de nagedachtenis der oudste hoofden der gemeente en mitsdien ook de deels argelooze deels tendentieuse vervaardiging van pseudapostolica. Stelt men als wordingstijd dezer fictieve oorkonden het tweede kwartaal der tweede eeuw, dan heeft men nog een 30 à 50 jaren als tijdruimte tusschen de vervaardiging en de formeele canonisatie dezer stukken.

geroemd, indien het wisselen van schrifturen tot de gebruiken van het primitieve Christendom hadde behoord? [1])

Na deze algemeene beschouwing over de canonische Paulusbrieven als schrifturen, waarin de auteurs met zekere autoriteit over kerkelijke aangelegenheden zich uitspreken, zullen wij, naar ik vertrouw, geen oor meer hebben voor de commentatoren, welke ons willen doen gelooven, dat Gal. VI : 11 de wezenlijke en werkelijke Apostel der heidenen zijne lezers in Galatië verzoekt wel hunne aandacht te willen wijden aan de groote letters en het eigenhandige schrift van den brief, omdat daaruit de buitengewone toewijding van den schrijver aan de belangen der gemeente kon blijken. „Ziet, met hoe groote letters ik u met eigen hand geschreven heb!" Dit zal moeten beteekenen: ziet toch, hoeveel moeite ik mij voor u gegeven heb! of wel: ziet toch, op hoe belangrijke onderwerpen dit buitengewone schrift u wijst! Inderdaad, eene waardige en verheven voorstelling is het, die wij zoodoende ons van den Apostel moeten maken. Aan het eind van zijn zendbrief gekomen, wil hij in het volle gevoel van zijne hooge roeping, vervuld van de stoute gedachte, dat de wereld hem en hij der wereld gekruisigd is, zijnen lezers nog eenmaal het hoofddoel van zijn schrijven en het schandelijk bestaan der dwaalleeraars op het hart binden. En als inleiding tot dit emphatische slot voelt hij zich gedrongen op de groote letters en het eigen schrift van zijn brief de lezers opmerkzaam te maken. Is dat niet eene kleingeestigheid, allerminst bij zulk een hoog verheven stemming verklaarbaar.

Doch wat in den Apostel psychologisch ondenkbaar is, mag natuurlijk heeten in hem, die bezig is een stuk samen te stellen, dat voor een oud-apostolisch document moet doorgaan. Waarschijnlijk bediende hij zich daartoe van een ongewoon grooten, verouderden lettertypus. Dit werk had hem bizondere inspanning gekost. Zal zijne moeite beloond, zijn werk gewaardeerd worden? Hij zal ten minste het zijne doen

---

1) Vergelijkt men deze conclusie met het resultaat, waartoe ik voor een tiental jaren bij mijn onderzoek naar de beteekenis der Papias-fragmenten kwam (zie Theol. Tijdschr. 1875 en mijne critiek van Weiffenbach's Boek aldaar pag. 125) dan zal men bespeuren, dat door het thans opgemerkte de in het naschrift (Theol. Tijdsch. pag. 153 l.l.) besproken kwestie over de Paulusbrieven, eene geheel andere gedaante verkrijgt. Toen moest ik tegenover Hilgenfeld in twijfel trekken of de niet-vermelding van Paulus naam op de apostellijst bij Papias wel een bewijs bevatte van de verwerping der Paulinische brieven door Papias. Nu zou ik zeggen: de niet-vermelding is op het allereenvoudigst verklaard door de hypothese van de onechtheid en het late ontstaan van alle z.g. apostel-brieven.

om voldoening te smaken van zijn arbeid, door de vingerwijzing: *ἴδετε κτλ.* aan het eind van zijn elaboraat in te lasschen.

Eene opvatting als deze moet natuurlijk mishagen aan hen, die nu eenmaal gewoon zijn in de schriften des N. T. niets anders te zien, dan de producten der heiligste geestdrift en der meest onverdachte waarheidsliefde. Doch wie meer dan eene oppervlakkige kennis van de oud-christelijke literatuur zich heeft eigen gemaakt, weet, dat de grenzen tusschen de gewijde en ongewijde schriften der Christenen niet door onfeilbare menschen zijn getrokken, en dat zij, die den canon des N. T. tot stand brachten, daarbij door overwegingen en beweegredenen werden bestuurd, welke veelal meer onze verbazing dan onze bewondering opwekken. Wat mij betreft, de gedachte, dat een der grondleggers van den godsdienst des geestes en der vrijheid, — en daarvoor wensch ik zoolang mogelijk Paulus te houden, — aan zulk eene geesteloosheid, aan zulk eene bekrompenheid van zin zou hebben geleden als welke bij onderstelde echtheid de woorden van Gal. VI : 11 verraden, die gedachte, zeg ik, is mij oneindig hinderlijker dan de ontdekking, dat een ander dan Paulus in zijn kerkelijken ijver van den naam des Apostels zich heeft bediend, om zijne tijdgenooten tegen terugzinking in het Joodsche formalisme te waarschuwen.

§ 3.

OVERIGE EIGENAARDIGHEDEN TOT DEN EPISTOLAIREN VORM BEHOORENDE.

Ter wille der volledigheid stellen wij de vraag, of er behalve in opschrift en slot nog andere kenteekenen aanwezig zijn, waardoor de oorkonde, die wij behandelen, als een brief zich voordoet en of zich uit die bizonderheden iets voor of tegen de echtheid laat afleiden.

Wij kunnen hier te eer met beknoptheid te werk gaan, daar de meeste hier in aanmerking komende bizonderheden toch nog onder eene andere rubriek ter sprake moeten worden gebracht en alsdan uit hare omgeving een beter licht ontvangen. Ik vermeld hier slechts, dat het wel is waar ook in dit stuk niet ontbreekt aan plaatsen, waarin de auteur zich als tot een bepaalde groep van lezers wendt, voor wie zijn schrijven rechtstreeks bestemd is, dat die lezers nu eens worden aangesproken als *ἀδελφοί* Gal. I : 11; III : 15; IV : 12, 28, 31; V : 11, 13; VI : 1, 18, dan als *τεκνία (τέκνα?)* Gal. IV : 19; eens zelfs als *Γαλάται* Gal. III : 1; dat er buitendien nog andere data,

welke aan een epistolairen vorm doen denken aanwezig zijn[1]); doch voeg er aanstonds bij, dat uit die vormen op zich zelve weinig of niets valt op te maken voor de groote quaestie, die ons bezig houdt. Misschien valt er iets te leeren uit plaatsen als I : 9, 11, 13 en dergelijke, die aanleiding geven tot de vraag, of die levendigheid van stijl, welke verkregen wordt door de rechtstreeksche apostrophe aan de lezers, wel iets meer is dan een gevolg van den eenmaal gekozen literarischen vorm, en niet bezwaarlijk uit de reëele betrekking tusschen Paulus en de Galatische gemeenten kan verklaard worden, zoodat bij eenig nadenken juist het kunstmatige en ongepaste van dien briefvorm eene instantie zou vormen tegen de echtheid. Zoo b.v. wekken de woorden I : 9 *ὡς προειρήκαμεν, καὶ ἄρτι πάλιν λέγω, κτλ.* het vermoeden, dat hier geen natuurlijk affect, maar rhetorische affectatie aan het woord is; soortgelijken indruk verkrijgen wij van I : 11 met zijn plechtig *γνωρίζω ὑμῖν κτλ.*, waar toch de lezers moeilijk kunnen gedacht worden nog onkundig te zijn geweest van deze algemeene grondstelling der Paulinische leer; zoo schijnt ook het *ἠκούσατε, κτλ.* van I : 13 meer in het belang te zijn van den stijl dan in dat van de waarheid, zooals die door de werkelijkheid zelve aan de hand werd gedaan. Doch dit alles vereischt een dieper ingaan in den zin en het redeverband, dan hier in dit gedeelte van ons onderzoek aan zijne plaats zou zijn. Ook stippen wij hier slechts pro memorie aan, dat de particularia, waaraan het in dit stuk niet ontbreekt, slechts den schijn dragen van uit het leven te zijn gegrepen, maar in werkelijkheid ter wille van den gekozen epistolairen vorm zijn uitgedacht.

§ 4.

DE GEWIJDE OUD-CHRISTELIJKE NEVENS DE PROFANE, KLASSIEKE GRIEKSCH-ROMEINSCHE EPISTOLOGRAPHIE.

Wat hier wel aan de orde mag heeten, is eene beschouwing van het in dezen brief vertegenwoordigde genre nevens den analogen kunstvorm in de profane Grieksche oudheid.

Wij kunnen het materiaal op dit gebied zeer gemakkelijk overzien

---

[1]) Zoo b.v. herhaalde apostrophen aan de lezers in den 2e pers. pluralis, verwijzingen naar hetgeen tusschen hen en den briefschrijver was voorgevallen, enz.

aan de hand van Rud. Hercher, Epistolographi Graeci, Parijs 1873 bevattende eene collectie van 1525 brieven, ontleend of toegeschreven aan 60 verschillende auteurs uit de tijden van Herodotus tot Stobaeus, d. i. van ongeveer 450 vóór C. tot ongeveer 600 na C. De waarde dier verzameling wordt verhoogd door de bijvoeging van een paar theoretische vertoogen over den epistolairen stijl als kunstvorm.

Demetrius Phalereus schreef een werk getiteld: *τύποι ἐπιστόλικοι*, Proclus Platonicus *περὶ ἐπιστολιμαίου χαρακτῆρος*. De eerste bovendien *περὶ ἑρμενείας πῶς δεῖ ἐπιστέλλειν*. Zie over beiden Hercher, l.l. pag. 8 vlg.

Zoowel uit die scholastieke handleidingen als uit de overwegende meerderheid der in Hercher's volledige collectie aanwezige brieven blijkt, dat wij in de eerste eeuwen onzer tijdrekening den brief niet alleen hebben te beschouwen als een middel van onmiddellijk verkeer tusschen schrijvers en geadresseerden, maar ook als een veel gebruikt, zeer geliefd genre van literarische kunst, waarin de jongelingen uit den beschaafden stand zich evenals in andere vakken hadden te oefenen. Onder de ruim 1500 brieven komen er slechts enkele voor, bij welke de epistolaire vorm meer is dan vorm. Uit de schoolregelen blijkt, dat men althans in de eerste christelijke eeuwen gewoon was dit letterkundige genre aan bepaalde eischen van kunstsmaak te onderwerpen. Het ontbrak niet aan zekere schoolsche pedanterie bij de vaststelling van hetgeen al of niet in de lijst van het genre paste, welke onderwerpen en op welke wijze zij in brieven mochten behandeld worden, tot welke hoofdsoorten alle brieven konden worden teruggebracht, welke epistolographen als modellen ter navolging konden gesteld worden, enz.

Welk onderscheid er bestaat tusschen de hierboven genoemde literatuur en de Brieven des N. T. is misschien niet korter te formuleeren dan door de uitdrukkingen *profane kunstsmaak* en *kerkelijk godsdienstige ernst.* Bij beiden, profane en gewijde epistolographie, is echter de fictie het gereede en zonder gewetensbezwaar aangewende middel; het verschil ligt in het doel. Terwijl de profane auteur zijnen lezers aesthetisch genot wil bezorgen, terwijl hij voor zich zelf naar den lof dingt van een kunstvaardig letterkundige, zoekt de gewijde scribent een hooger belang zijner lezers te bevorderen, nam. hunne geestelijke stichting. Het komt laatstgenoemde daarbij niet in den zin, dat aan deze stichting het eigenlijke aroma ontbreekt, waar het literarisch bedrog als middel wordt aangewend, d. i. waar de strikte waarheidszin ontbreekt. Op dit stuk is ons geweten minder ruim dan

dat der ouden [1]). Gelijk al onze organen ten gevolge van voortgezette oefening in waarnemend onderzoek in den loop der tijden zich hebben ontwikkeld en de moderne talen zelve, met deze ontwikkeling gelijken tred houdende, zich hebben geschikt gemaakt tot de omschrijving en registreering van al de waargenomen kleurschakeeringen in het leven van natuur en kunst, van geest en gemoed: zoo zijn ook onze eischen gaandeweg hooger gespannen ten aanzien van het verifieeren en constateeren der historische feiten niet alleen, maar ook waar het aankomt op de reproductie van het aldus geconstateerde. Men kan veilig beweren, dat met de faculteit der waarneming ook de nauwgezetheid in het te boek stellen is toegenomen en dat onder de attributen van den historicus-kunstenaar de waarachtigheid meer dan ooit op den voorgrond is getreden.

Toen zich tegen de helft der tweede eeuw eene christelijke literatuur begon te vormen, was bij hen, op wie deze taak rustte, de kennis van het oorspronkelijke Christendom allergebrekkigst en ten hoogste onvolledig. Inplaats van deze leemte eenvoudig als blijvend en onvermijdelijk te erkennen, vulde men ze aanstonds aan met gewrochten der fantasie, waarbij de reëele behoeften van het oogenblik veeleer dan de reëele overleveringen van het verledene den doorslag gaven.

De behoefte aan oorkonden uit den christelijken voortijd deed zich eerst gevoelen, toen de geestdrift der oorspronkelijke beweging, die hare kracht uitsluitend had gezocht in de hoop op de toekomst en de goddelijke hulp, bekoeld was en de argeloosheid van het geloof, welks leus was: Deus providebit, had plaats gemaakt voor een omzichtig opsporen en verzamelen van alle in de gemeente aanwezige maar verstrooide krachten, en een zorgvuldig beleid tot de organisatie van het lichaam des Heeren. De leidende gedachte was natuurlijk niet: hoe vinden wij het middel om de oningewijde schare te misleiden en haar in den waan te brengen, alsof onze nieuwe gedachten ontleend waren aan de overlevering van het verledene? Neen, veeleer deze: welke is de meest doelmatige vorm, dien wij kunnen kiezen, om de gemeente te doen voelen en tasten, dat hetgeen wij haar bijbrengen in onze prediking, werkelijk beantwoordt aan de oorspronkelijke bedoelingen Gods met het Christendom? Doch misschien is deze

---

[1]) Verg. hierover Hausrath in zijne verhandeling over de kerkelijke literatuur der 1e Eeuw, en vooral wat hij d. t. p. over de problematische waarheidsliefde zelfs van de voortreffelijkste kerkmannen herinnert.

voorstelling nog niet eenvoudig genoeg om het volkomen natuurlijk proces te teekenen. Eigenlijk was hier nauwelijks sprake van overleggen en zoeken naar middelen om zeker doel te bereiken. Men predikte, d. i. men leerde en vermaande de gemeente ten einde haar op den weg des heils te brengen of te houden. Men deed dit in het stellige geloof en de heilige overtuiging, dat men sprekende, zooals men sprak, inderdaad niets anders voortbracht, dan wat van den beginne af door de ware herauten van het goddelijk Evangelie was verkondigd geworden. Evenals de profeten van het oude Israël volkomen ter goeder trouw waren, toen zij hun eigen bevindingen en overtuigingen aan anderen mededeelden als het woord van Jahve, als den specialen last hun van boven opgedragen, evenzoo waren de predikers van het Evangelie volkomen getrouw aan het getuigenis hunner conscientie, wanneer zij de denkbeelden der nieuwe *gnosis* in hunne dagen opkomende als openbaringen van den Heer aan zijne gemeente voordroegen of als uitingen van de ware Christusapostelen ten beste gaven. Christus toch is gisteren en heden dezelfde en tot in eeuwigheid. De godsdienstige waarheid, die zich als eene nieuwe openbaring bij den mensch komt aanmelden, ontleent hare zekerheid niet aan hare nieuwheid, maar hieraan, dat zij de openbaring is van het eeuwige, onveranderlijke, derhalve van dat wat reeds lang dáár was, maar slechts behoefde ontdekt te worden om door zijne onverwelkelijke schoonheid en den glans der altijd jeugdige waarheid de harten te veroveren.

§ 5.

DE BRIEVEN DES N. T. IN BETREKKING TOT APOCALYPSE EN EVANGELIËN.

Wij moeten beginnen met bij de Brieven des N. T. zelven onderscheid te maken 1⁰ tusschen brieven in engeren en ruimeren zin.

Zoo b.v. is de Apocalypse in haar geheel een soort van brief met adres en onderschrift, terwijl daarin wederom 7 brieven aan Klein-Aziatische gemeenten zich bevinden, welke, ofschoon in meer eigenlijken zin den vorm van brieven dragende, toch in den waren zin des woords geen brieven zijn te noemen. Zoo is 1 Joh. een brief zonder epistolairen vorm en dus eigenlijk geen brief, evenmin als de z.g. brief aan de Hebreën, ofschoon deze althans aan het slot den briefvorm draagt.

2⁰ Tusschen brieven aan gemeenten en aan enkele personen.

Reeds het fragment van Muratori legde op dit verschil bij de bespreking der Paulinische Brieven een grooten nadruk, daarmede zonder twijfel het gevoelen in de kerk levende, uitsprekende [1]).

3⁰ Tusschen de brieven, waarin de apostolische auctoriteit des Schrijvers op den voorgrond treedt en anderen, waarin deze zijn persoonlijk gezag weinig of niet laat gelden.

Zoo b.v. is er een sterke climax waar te nemen van Rom. tot 1 Cor, van 1 Cor. tot 2 Cor. en Gal. enz. enz.

Men zou kunnen zeggen van sommige z.g. brieven als dien van Jacobus, 1 Joh. en Hebreën: epistolae factae sunt, non natae. En wij zouden zoodoende in de laatstgenoemden een overgangsvorm bezitten tusschen tractaten van onpersoonlijk karakter en brieven in den meer eigenlijken zin des woords.

---

1) Kortheidshalve verwijs ik naar hetgeen over dit onderwerp Theol. Tijdsch. 1874 werd in het midden gebracht. Zie aldaar bl. 369 vlg. mijne Verhandeling over het Muratorische fragment naar aanleiding van Hesse's boek. Aldaar bl. 383 vlg. bespreek ik de Paulinische Brieven. Naast de onderscheiding tusschen Gemeentebrieven en brieven aan enkele personen door den canonist gemaakt, verdient hier ter plaatse eene andere bizonderheid van dezen Canon onze aandacht. Ik bedoel, dat de geheele pericoop over de Paulusbrieven wordt beheerscht door de gedachte, dat deze geheele collectie van Paulusbrieven bepaaldelijk in het belang der Katholieke Kerk tot stand kwam; ja wat meer zegt, dat de zalige Paulus juist die onderwerpen het uitvoerigst behandelde, welke in den tijd van den canonist aan de orde waren. Om deze reden worden niet alleen de vier Hoofdbrieven als in eene afzonderlijke rubriek geplaatst maar ook alle Paulinische Gemeentebrieven als de aan zeven gemeenten *en dus* (zoo toch redeneert de Schrijver) aan de gansche Katholieke Kerk gerichte correspondentie van Paulus in een zeer eigenaardig licht gesteld. Zie daarover l.l. pag. 396 en Theol. Tijdsch. 1883, pag. 48 vlg. De woorden van den Canon, waarin het belangrijkste omtrent de Paulusbrieven is vervat, luiden aldus: Primum omnium Corinthiis scismae hereses (scisma heresis?) interdicens, deinceps Galatis circumcisionem, Romanis autem ordinem scripturarum sed et principium earum esse Christum intimans prolexius scripsit; de quibus singulis necesse est a nobis disputari. Cum ipse beatus apostolus Paulus sequens prodecessoris sui Johannis ordinem (Apoc. Cap II en III) nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat . . . . una tamen per omnem orbem terrae ecclesia diffusa esse dinoscitur. Et Johannes enim in Apocalypsi licet septem ecclesiis scribat tamen omnibus dicit. Verum ad Filemonem una et ad Titum una et ad Timotheum duas pro affectu et dilectione in honore tamen ecclesiae catholicae in ordinatione ecclesiasticae disciplinae sanctificatae sunt.

Men ziet, de Schrijver maakt eerst in zijn Catalogus der Paulusbrieven eene onderscheiding tusschen prolixiores en andere gemeentebrieven; merkt dan op, dat allen te zamen tot niet meer dan zeven gemeenten, d. i. tot de geheele Kerk gericht zijn en bespreekt dan afzonderlijk de vier particuliere brieven, welke ofschoon niet rechtstreeks door den Apostel voor de Katholieke Kerk bestemd, toch bij haar in eere en in haren Canon opgenomen waren.

Justinus vermeldt Gedenkwaardigheden of Evangeliën, als geschreven documenten in kerkelijk gebruik, maar geenszins Brieven van Apostelen. Ruim 20 jaar later vinden wij den Corinthischen bisschop Dionysius te midden eener echt kerkelijke correspondentie, maar te gelijk ook reeds hevig klagende over veelvuldig voorkomende vervalsching van officiëele kerkelijke stukken, zijne eigen mandementen niet uitgesloten. Diezelfde Dionysius gewaagt van het voorlezen op de Zondagen in de godsdienstoefening van Brieven van de eene aan de andere gemeente geschreven b.v. van een door Clemens uit Rome naar Corinthe afgevaardigden brief. Is laatstgenoemde Brief identiek met den ons als 1 Clem. ad Cor. bekende dan komen wij van Dionysius over dezen pseudo-Clemens henen tot Paulus ad Cor. d. i. tot onzen eersten Brief aan de Cor.

Edoch, hiermede zijn wij volstrekt niet in de zekere haven van echt apostolische toestanden en tijden. Wel schijnt Eusebius ons echte stukken van Dionysius te hebben bewaard; doch welk een waarborg bezitten wij dat 1 Clem. ad Cor. een echt stuk zou zijn van de hand, of althans uit den tijd van Flavius Clemens onder Domitianus? Ik acht de onechtheid en den veel lateren oorsprong van dit Clementinum hoogst waarschijnlijk [1]). Bedrieg ik mij daarin niet dan werpt Dionysius, getuigenis ten gunste van 1 Clem. een zeer twijfelachtig licht over de echtheid van 1 Cor. canon. Zoo ligt de gedachte voor de hand, dat al onze canonische en deutero-canonische epistelen in het belang der katholieke beweging zijn vervaardigd deels met deels zonder apostolische namen. De Brieven, aan Paulus en andere apostelen toegeschreven of op hun naam gefingeerd, moeten uit hetzelfde oogpunt worden beschouwd als de canonische, en on-canonische Acta. Het onderscheid tusschen de twee rubrieken (Brieven en Acta) is analoog aan dat tusschen lyrische en epische poësie. Het analogon van het drama vindt men in de Apocalypsen. De Evangeliën vallen dan met de Acta in dezelfde categorie.

In het algemeen gesproken schijnt de apocalyptische vorm de meest juiste afspiegeling van de oudste christelijke prediking, daar deze wel het engst zich zal hebben aangesloten aan de leerwijze der O. T.ische profeten, en het beste voertuig was voor de gedachten der oudste christelijke propagandisten. Deze apocalypse heeft hare wortels in het Jodendom, en sluit zich onmiddellijk aan den laatsten profeet Daniël. Dan volgde de epische literatuur der Evangeliën, door Justinus

---

[1]) Vergelijk mijn desbetreffend onderzoek Theol. Tijdsch. 1883 pag. 15—25.

als Gedenkwaardigheden, door Papias als *συντάξις τῶν κυριακῶν λογίων* gekarakteriseerd. De literatuur der Acta, met inbegrip der kerugmen, reisbeschrijvingen *(περίοδοι)*, enz. vormt een soort van overgang tot de apostolische Brieven. Deze Brieven zelve eindelijk zijn te beschouwen als de ideale typen voor de bisschoppelijke mandementen der tweede eeuw. Het zijn de roepstemmen der apostolische mannen, sprekende, nadat zij gestorven waren, tot de christelijke gemeenten, die het oude Joodsche standpunt voor dat van het Katholicisme moesten verruilen.

Het zal wel nauwlijks noodig zijn tegen eene verkeerde gevolgtrekking uit deze classificatie der N. T.ische geschriften te waarschuwen. Al nemen wij aan, dat in de oud-christelijke letterkunde drie lagen te onderscheiden zijn, nam.: de apocalyptische met overwegend dramatisch, de evangelische met episch en de epistolaire met lyrisch karakter, dan wil dit nog niet zeggen, dat er in het eerste genre niets meer werd voortgebracht na de verschijning van de eerste brieven; zelfs niet, dat de productiviteit in de beide eerste genres vroeger uitgeput was dan die, welke zich in het derde werkzaam betoonde; zulke beweringen zouden in strijd zijn met wel geconstateerde feiten. Onze beschouwing is eenvoudig deze: de natuurlijke vorm voor de gedachte in het oudste Christendom zich openbarende is de apocalyptische, als de meest essentiëel Joodsche. De tweede vertoont zich eerst, nadat de behoefte was ontstaan aan eene plastische en persoonlijke voorstelling van het christelijke beginsel tegenover het nationaal Joodsche, terwijl eindelijk de derde eene organisatie van gemeente en kerk onderstelt, welke de verheerlijking der apostelen even noodzakelijk maakte als de daaraan voorafgegane belichaming en personificatie van den Christus d. i. het *πνεῦμα κυριακόν* of *principalis spiritus*, gelijk nog de Muratorische Canonist zich uitdrukte.

Mocht deze geheele beschouwing in veler oog het karakter missen eener wettige conclusie uit duidelijk en stellig geconstateerde historische gegevens, men vergete niet, dat bij een zoo gecompliceerd onderwerp als het onze van tijd tot tijd, bepaaldelijk bij algemeene overzichten, eenige anticipatie op het voor de lezers nog aanstaande, doch in den geest des auteurs reeds volbrachte onderzoek zoo goed als onvermijdelijk is. In elk geval schorte men zijn eindoordeel over deze karakteristiek van de genesis der oud-christelijke epistolographie op, totdat men zal hebben kennis gemaakt met de overige deelen van dezen arbeid.

B. TWEEDE HOOFDVRAAG.

Kan een geschrift als het onze door den apostel Paulus aan de gemeenten van Galatië gericht zijn? m. a. w. Pleit deze bestemming van den Brief vóór of tegen de echtheid?

§ 1.

WOONPLAATS DER LEZERS.

Evenals onze brief, zooals hij daar ligt, voor den tabellarius publicus onbestelbaar was, zoo zou ook voor ons zijne bestemming volstrekt onbekend zijn, indien wij daaromtrent niet van elders waren ingelicht. Waar zijn de *ἐκκλησίαι τῆς Γαλατίας*, aan welke de brief is geadresseerd, te zoeken? Bij Strabo, die onder Augustus leefde, is *Γαλατία* de naam van Gallië in Europa, zoowel als van Gallo-Graecia in Klein-Azië. In den Codex Sinaïticus lezen wij 2 Tim. IV : 10 *Γαλλίαν* in plaats van *Γαλατίαν*. Ofschoon wij niet gewoon zijn aan Gallië te denken, waar sprake is van het gebied, waarop Paulus werkzaam was, wij moeten niet vergeten, dat wij omtrent die werkzaamheid al zeer gebrekkig zijn ingelicht, en dat het eenige boek, dat aanspraak maakt op het karakter van oorkonde voor de geschiedenis van Paulus, het boek der Handelingen, ons van het einde van 's Apostels leven na zijn tweejarig verblijf te Rome niets mededeelt. Heeft men, waarschijnlijk om enkele brieven aan Paulus te kunnen toeschrijven, reeds in de tweede eeuw eene reize van den Apostel naar Spanje gefingeerd, men had, indien het noodig ware geweest ook Gallië tot tooneel van Paulus' evangelische werkzaamheid kunnen maken, en dan zou niets ons verhinderen van onzen brief te vermoeden, dat hij voor de gemeenten in Gallië bestemd was. De omstandigheid, dat de Gallische gemeenten, zoover wij weten, zich niet op Paulus als haren stichter beriepen, is niet afdoende, daar ons evenmin iets bekend is van dergelijk beroep door gemeenten in het Klein-Aziatisch Galatië gedaan. Iets anders is het, dat de auctor ad Theophilum, de Lucas van onzen Canon, den apostel Paulus bij zijne omzwervingen in Klein-Azië ook in Galatië laat optreden. Wel beschouwd is dit het eenige datum van overwegende beteekenis, het-

welk ons noopt, het *Γαλατία,* aan het hoofd van onzen brief vermeld, in Klein-Azië te zoeken.

Houden wij dit laatste wel in het oog bij het onderzoek thans aan de orde gesteld. Sinds Ferdinand Christiaan Baur met meer ernst dan zijne voorgangers den inhoud van het Boek der Handelingen er op aanzag, of hij met de uitspraken van onzen brief wel bestaanbaar was, zijn wij er aan gewoon geraakt de waarde van het Boek der Handelingen als historische oorkonde niet zeer hoog te schatten. Heeft onze landgenoot J. W. Straatman in zijne monographie over Paulus niet zonder grond den grooten Tubingschen meester zekere inconsequentie in de toepassing zijner critische praemissen ten laste gelegd, inzoover het Boek der Handelingen veel grooteren positieven invloed op Baur's beschouwing van het oudste Christendom bleek geoefend te hebben dan met 's mans oordeel over de Acta bestaanbaar was, de ervaring heeft geleerd, dat de inconsequentie van Baur minder aanstootelijk was dan de consequentie zijner praemissen, waar deze al te ongunstige resultaten voor het historisch gehalte der Handelingen dreigden op te leveren. Deze inconsequentie der critiek komt mij zeer natuurlijk voor. Ik zie daarin een instinctmatig protest tegen het onrecht aan het Boek der Handelingen gepleegd. Ofschoon ver verwijderd van de meening, als zouden de berichten over Paulus in de Handelingen onvoorwaardelijk geloof verdienen, neemt toch dit boek in mijne schatting onder de oorkonden van den apostolischen tijd den eersten rang in. Het samengesteld karakter van dit boek heeft om zoo te zeggen de wetenschappelijke critiek gedwongen tot een ernstig en herhaald onderzoek naar den aard en den oorsprong zijner onderscheidene bestanddeelen. Om meer dan éène reden kon men hier met groote vrijmoedigheid te werk gaan: 1⁰ gold het hier niet den arbeid van een der groote Apostelen zelve maar slechts van een apostelleerling; 2⁰ gaf het boek zelf in zijne redactie onmiddellijk aanleiding tot het stellen der vraag naar den auteur, of liever naar de auteurs der verschillende stukken, waarvan enkelen immers door het gebruik van den eersten pers. plur. zich duidelijk genoeg onderscheidden van al het overige, waarbij de verhaler, in den derden persoon singul. sprekende, niet als bij het verhaalde betrokken ooggetuige maar slechts als relata referens optrad; eindelijk 3⁰ waren overal in het boek naden en voegen als kenteekenen van het heterogene der bijeengebrachte stof duidelijk zichtbaar en bewees bovendien het zeer groote verschil van historisch gehalte der onderscheidene pericopen de onmogelijkheid van het aannemen van een en denzelfden auteur voor al die hetero-

gene elementen op voldingende wijze. Hoe geheel anders was het bij de Brieven, die niet alleen kennelijk *aus einem Gusse* waren geschreven, maar ook den naam des apostolischen schrijvers aan het hoofd droegen. Wel bleek die naam niet bij allen het waarmerk der echtheid te zijn, doch na afscheiding van het nagebootste blonk het echte dan ook in nog schitterender licht, en het scheen zelfs of de biographie van Paulus in levendigheid en aanschouwelijkheid toenam, naarmate de betrouwbare bronnen voor hare samenstelling in aantal afnamen. Of men hier met wezenlijke winst voor de historie, dan wel in hoofdzaak met fantasmata van combineerend vernuft te doen had, is eene andere vraag. Intusschen was er één resultaat van het vergelijkend onderzoek als een onvervreembaar eigendom en een onwrikbaar punt van uitgang voor alle verdere onderzoek verkregen, t. w. de onvereenigbaarheid van Gal. I en II met de verhalen der Handelingen voor zoo ver deze hier in aanmerking komen.

Beseft men al het vreemde, al het moeilijke van den toestand, waarin zich van nu aan de ernstige onderzoekers van het oudste Christendom geplaatst zagen? Ik bepaal mij hier bij het eigenlijke onderwerp van mijn onderzoek, den brief aan de Galatiërs, eene oorkonde kostbaarder dan goud te achten zoo lang de echtheid niet werd betwijfeld, eene oorkonde dus waarvan men om zoo te zeggen elk woord, elke letter kneedde en perste om toch alles daaruit te halen wat er in opgesloten lag,[1]) eene oorkonde echter, die op zich zelf en uit zich zelf alleen niet voldoende verklaarbaar bleek en den weetgierigen onderzoeker op de belangrijkste vragen het primitieve Christendom betreffende het verlangde antwoord weigerde, zoo andere hulp, met name die van het Boek der Handelingen, daarbij versmaad werd. Nog altoos zien wij de critiek zwoegen onder deze waarlijk

---

[1]) Exemplarisch mag in dit opzicht de arbeid van Holsten genoemd worden. Zoowel in zijn „Evangelium von Petrus und Paulus" als in het later (1880) verschenen 1e deel van zijn „Evangelium des Paulus", waarin hoofdzakelijk onze brief behandeld wordt, heeft hij proeven gegeven van een zeldzaam talent van ontleding en microscopisch onderzoek. Ik erken gaarne, vooral aan dit laatste werk veel te danken te hebben voor mijne kennis van het ontstaan des Christendoms. De subtiele analyse van dezen geleerde heeft mij beter dan iets anders overtuigd van de onhoudbaarheid der echtheidshypothese, van welke ook hij is uitgegaan. Dit laatste is zeker minder te verwonderen dan dat hij er bij gebleven is. Het minst van allen begrijp ik, hoe de schrijver van meening kon zijn, dat hij nu eens recht diep was doorgedrongen in het hart van Paulus' persoonlijk denken en leven. Hij, die beter dan iemand vóór hem ons duidelijk maakte, dat de Paulus van den Brief aan de Galatiërs een boekmensch, geen levend individu kan heeten.

hopelooze taak, de taak van een rechter, die zich genoodzaakt ziet uit een enkel getuigenis, waarvan de onjuistheid bij hem vaststaat de ware toedracht der hangende zaak op te maken. Ik overdrijf niet. Het scherpe verhoor heeft den rechter overtuigd, dat de getuige in quaestie opzettelijk, en wel op capitale punten het leven van Paulus betreffende, de waarheid heeft verborgen of verdraaid en zulks bepaaldelijk, waar hij de verhouding des Apostels ten opzichte der Galatische gemeenten en zijne daarmede samenhangende conflicten te Jerusalem en te Antiochië had te teekenen. Opzettelijk zeg ik. In welke mate dit het geval is, zal blijken uit een paar voorbeelden. Ten einde de treurige tooneelen tusschen Petrus en Jacobus ter eene en Paulus ter andere zijde in Gal. II beschreven te doen vergeten, ontzag Lucas zich niet om reizen van Paulus naar Jerusalem te fingeeren en daardoor den Paulus, die Gal. I : 20 schreef, tot een meineedige te maken. Ten einde het droevige conflict te Antiochië uit te wisschen en aan de Petrinische partij de moeite te besparen om den Simon der legende als caricatuur van Paulus geschikt te maken om de slagen van Petrus, die voor Paulus bestemd waren, op te vangen, altereerde diezelfde Lucas de oud-christelijke legende, gelijk de anti-Paulinische polemiek haar had in het leven geroepen, op zoo radicale wijze, dat van nu aan de vereenzelviging van Simon Magus en Paulus onmogelijk zou worden [1]). Eindelijk ten einde zooveel mogelijk alles uit de herinnering weg te vagen, wat Paulus' ervaringen in de Galatische gemeenten voor den Heidenapostel grie-

---

[1]) Nog zeer onlangs liet Holtzmann (Zs. f. wiss. Theol. 1885, pag. 431) zich in dezen geest zoo onbewimpeld uit, dat men zich verbaast den criticus niet te zien terugdeinzen voor zulke consequenties. Hij schrijft namelijk: „Unmittelbar nach dem Orte, da die Quelle zum erstemal von ihrem Magier, d. h. von Paulus redete, spricht auch die Apostelgeschichte von Simon Magus, keilt dieses Bild aber absichtlich zwischen die Christenverfolgung (VIII : 3) und die Bekehrung des Paulus (IX : 3 f.) ein, so dass eine Beziehung auf den Apostolat des Letzteren nicht mehr möglich ist. Let wel: voor de lezers, die het Boek der Hand. het eerst in handen kregen, zal het volgens Holtzmann *onmogelijk* zijn geweest bij Simon Magus aan Paulus te denken, niettegenstaande juist in dien tijd de anti-Paulinische partij, volgens denzelfden Holtzmann, druk bezig was de caricatuur Simon—Paulus te teekenen! Nemen wij met Holtzmann de onmogelijkheid aan, die er voor de oorspronkelijke lezers der Hand. bestond om Simon Magus met Paulus te identificeeren, dan zullen wij juist daardoor veeleer ons gedrongen zien naar eene verklaring van Hand. VIII om te zien, welke den auteur der Hand. ontheft van den schijn, alsof hij de onnoozelheid zelve ware geweest. Of, zoo men aan deze consequentie wil ontgaan, dan dient men aan te nemen, dat bedoelde lezers met eene lichtgeloovigheid waren toegerust, welke in casu den naam van onnoozelheid ten volle verdiende.

vends en smadelijks opgeleverd hadden, supprimeerde diezelfde Lucas alle hem bekende bizonderheden dienaangaande en zocht de lezers van zijn boek in den waan te brengen, alsof daar in Galatië niets bizonders, niets wat opzettelijke vermelding verdiende en bepaaldelijk niets wat den stichter der gemeente gekrenkt en bedroefd had, ware voorgevallen, ja, glipt hij zoo vlug en behendig over al deze *scandala* henen, dat zijne lezers zich wel moesten voorstellen, dat daar in Galatië alles zich in volmaakte orde en overeenkomstig 's Apostels wenschen had ontwikkeld [1]).

Het zou niet moeilijk zijn deze lijst met vele andere, niet minder sterk sprekende voorbeelden te verrijken. Nemen wij eenmaal aan, (gelijk onlangs wederom geschiedde door Gustaaf Volkmar in zijne zeer zaakrijke artikelen „Von Damascus bis zum Galaterbrief, enz." geplaatst in de Theol. Zs. aus der Schweiz 1884 en 85), dat Lucas de collectereis Hand. XI : 30 eenvoudig geïnventeerd heeft en daar ter plaatse ingelascht, ten einde de aandacht af te leiden van eene andere collecte, welke de noodlottigste gevolgen voor de rust der Kerk na zich sleepte, ja, dan, kunnen wij zeggen, moeten wij er op gewapend zijn om in het Boek der Handelingen overal suspecte zaken aan te treffen, daar van een auteur, zóó geraffineerd in de verdichting, alles te verwachten is behalve een eenvoudig verhaal van gebeurde zaken. Eene andere vraag echter is, of het verstandig mag heeten nog zooveel plichtplegingen te maken met een schrijver en een boek van zoo slecht allooi. Maar juist die laatste qualificatie stuit ons tegen de borst. Wij voelen, waar onze praemissen ons tot zulke conclusiën

---

1) De naam *Γαλατία* zelf komt in de Handelingen niet voor. Tweemalen slechts is sprake van de *Γαλατικὴ χωρά*. De eerste maal XVI : 6, waar Paulus met Silas, na de vroeger met Barnabas bezochte gemeenten versterkt te hebben, gezegd wordt doorgereisd te zijn om vervolgens Phrygië en Mysië te bezoeken. Het daar gekozen verbum *διελθόντες* in verband met de vermelding der beraamde reis òf naar het zoogenaamde Azië (Asia proconsularis) òf naar Bithynië geeft den schijn, alsof Paulus de Galatische landstreek slechts *ἐν παρέργῳ* doortrok. De tweede maal vinden wij Hand. XVIII : 23 wederom de *Γαλατικὴ χωρά* in éénen adem met Phrygië vermeld en wederom hetzelfde verbum *διερχόμαι*, thans echter alleen van Paulus gebezigd, die voor de derde maal een deel van Klein-Azië doorreizende in de Galatische landstreek en Phrygië al de discipelen versterkt. Deze beide plaatsen met elkaar in verband brengende verkrijgen wij den indruk, dat Paulus bij zijne eerste aanwezigheid onder de Galatiërs hen slechts ter loops heeft kunnen zien en bij eene volgende gelegenheid slechts doortrekkende iets tot versterking van hun geloof heeft kunnen aanbrengen. In geen geval kan het in Lucas' bedoeling gelegen hebben om zijne lezers te doen vermoeden, dat Galatië het tooneel was geweest van een strijd op leven en dood over de meest principiëele geloofsquaestiën gevoerd.

leiden, dat het hoog tijd is onzen geheelen critischen arbeid te herzien. Hoeveel grond wij ook hebben om aan sommige partijen van het Boek der Handelingen een legendarisch karakter toe te schrijven, het gaat niet aan den auteur op alle punten in het ongelijk te stellen, waar zijne uitspraken in strijd bevonden worden met andere geschriften, waarvan de authentie zoo weinig is onderzocht als die der Hoofdbrieven. Nu reeds zien vele ernstige critici, die de echtheid dier brieven als een axioma aannemen, zich genoodzaakt tot de onderstelling, dat de auteur der Handelingen, wiens sympathie voor Paulus niet twijfelachtig is, met den Brief aan de Galatiërs niet bekend is geweest. W. Grimm, Hilgenfeld's Z.s. 1882 pag. 114 in zijne recensie van Holsten's Evangelium des Paulus, acht het niet moeilijk te betoogen, dat het niet aangaat met H. de goede trouw van den auteur der Acta aan te nemen en tegelijk te onderstellen, dat hij de Paulusbrieven heeft gekend. Grimm zegt: Lucas heeft die brieven zeker niet gekend, maar zijn boek is dan ook veel vroeger geschreven en heeft veel meer historische elementen in zich, dan de oud-Tubingers hebben aangenomen[1]). Hoe was het dan mogelijk, dat hij zich onttrok aan den eisch door deze onderstelling zelve zoo gebiedend voorgeschreven om den oorsprong en den ouderdom van den Brief in quaestie op zelfstandige en onpartijdige wijze te gaan onderzoeken?[2])

Hoe het zij: de schaarschte der voor ons beschikbare oorkonden dwingt ons met de uiterste omzichtigheid ook ten opzichte van het Boek der Hand. te werk te gaan, ten einde niets wat daarin ook maar eenigzins bruikbaar is te verwaarloozen. Al vinden wij, (gelijk wij zagen op bl. 47 in de noot) in dat Boek dus ook niet meer dan met een enkel woord gewag gemaakt van Paulus' tijdelijke aanwezigheid en werkzaamheid in de Galatische landstreek, die vluchtige vermelding is ons van waarde als eene aanwijzing van Lucas' bekendheid met de traditie, welke inhield, dat de Heiden-apostel in het Klein-Aziatische Galatië had gearbeid.

---

1) Overbeck en Volkmar die van een ander gevoelen zijn, zien zich dan ook genoodzaakt den schrijver der Handelingen zich voor te stellen als bijna onafgebroken bezig zijnen lezers willens en wetens de ware voorstellingen, die zij uit de eigen brieven van Paulus mochten geput hebben, op sluwe wijze afhandig te maken.

2) Het zij mij vergund hier den lezer te verwijzen naar mijne Quaestiones Paulinae in het Theol. Tijdsch. bepaaldelijk op de bladzijden 166, 170, 174, 177, 191, 184 en 453 vlg. van Jaarg. 1882, waar ik het onhoudbare heb trachten aan te toonen van de heerschende meening omtrent de verhouding van den auteur der Hand. tot de Hoofdbrieven, met name tot den auctor ad Galatas.

Dat deze traditie waarheid behelsde, dat Paulus meer dan eens werkelijk de *Γαλατικὴ χωρά* zou zijn doorgetrokken is hiermede natuurlijk niet gezegd [1]). Alleen dit hebben wij door de beide plaatsen in de Handelingen over Galatië voorkomende (Hand. XVI : 6 en XVIII : 23) gewonnen, dat wij ons bij ons onderzoek naar de bestemming van onzen Brief tot Klein-Azië kunnen bepalen. Daarmede zijn wij echter nog niet volkomen georiënteerd. Want gelijk bekend is, de naam Galatië, ook waar hij ontwijfelbaar op een deel van Klein-Azië wordt toegepast, is dubiae interpretationis. De Romeinen hadden aan het oorspronkelijk door de zwervende Gallische horden bezette en om die reden Galatia propria genoemde Klein-Aziatische hoogland tusschen Pontus, Paphlagonië, Bithynië, Phrygië, Lycaonië en Cappadocië gelegen, eenige aangrenzende landstreken toegevoegd en aan de aldus gevormde provincie den ouden naam van Galatia doen behouden. Dit was geschied vóór Paulus tijd [2]), zoodat, waar in geschriften van zijne hand of op zijn naam vervaardigd het woord Galatië voorkomt, de vraag rijst of hier aan het eigenlijke enger begrensde Keltenland, dan wel aan de omvangrijke Romeinsche provincie gedacht moet worden. Dat Lucas op de beide vermelde plaatsen niet de nieuw gevormde provincie maar het aloude Galatië bedoelde, staat vast. Immers, bij de nieuwe verdeeling van Klein-Azië in provinciën was onder anderen het gebied van Lycaonië en Phrygië bij Galatië en andere provinciën ingedeeeld. Lucas, die Phrygië en Lycaonië naast de Galatische *χωρά* [3]) vermeldt, bewijst reeds daardoor zich aan de oude nomenclatuur gehouden te hebben. Hieruit volgt nu wel, dat volgens Lucas ook Galatia propria tot het

---

1) Raadpleegt men de geographen en reizigers, dan moet men zich verbazen over de zonderlinge, om niet te zeggen onmogelijke reisroute door Paulus volgens de Hand. bij zijn bezoek van de Galatische landstreek gekozen. Mij dunkt, bij onpartijdige beschouwing van dit gedeelte der Acta (cap. XVI en XVIII) verkrijgt men den indruk, dat de auteur, met de topographie weinig bekend, de reis door Galatië op goed geluk af ergens heeft geïntercaleerd, ofschoon hij niets meer daarvan wist dan dit, dat volgens de legende het Evangelie reeds van den apostolischen tijd af in Galatië bekend was geweest.

2) Ja, reeds het vierde eener eeuw vóór onze jaartelling. Men vergete echter niet, dat zelfs in officiëele stukken de naam Galatië voortdurend in den ouden zin van het Keltenland in Grieksche en Latijnsche teksten werd gebruikt. Zie de bewijzen bij Sieffert in de Einleitung van Meyer's commentaar.

3) De Romeinen gebruikten ook de uitdrukking Galaticus voor Galatia propria. Wellicht is het *Γαλατικὴ χωρά* der Handelingen niet anders dan de Grieksche nabootsing van dit Galaticus.

zendingsgebied van Paulus behoorde, maar nog in geenen deele, dat „de gemeenten van Galatië" van Gal. I : 1 uitsluitend daar zouden te zoeken zijn. Immers, bij onderstelde echtheid van den Brief en bij onderstelde onjuistheid van de daten Hand. XVI : 6 en XVIII : 23 vermeld, is het denkbaar: 1º dat Paulus in het adres van zijn Brief al de gemeenten door hem in de provincie Galatia (latiori sensu) gesticht samenvatte, zonder daarbij ook maar aan een enkelen bewoner van Galatia propria te denken; 2º dat Lucas kennis dragende van het bestaan van Galatische gemeenten door Paulus gesticht, abusievelijk die gemeenten in het eigenlijke Keltenland van Klein-Azië meende te moeten zoeken. Daar echter noch de echtheid van den Brief, noch de onjuistheid van de data der Handelingen als axioma mag worden aangenomen, moeten wij òf naar andere aanwijzingen tot bepaling van de bestemming des Briefs omzien, òf de geheele vraag naar de bestemming van dit epistel als voor beantwoording onvatbaar van ons programma schrappen.

Tot dit laatste wanhopige besluit zou men haast komen, als men de debatten volgt over gemelde vraag in deze eeuw gevoerd[1]). Let men op het feit, dat de uitstekendste geleerden nog altoos tegenover elkander staan, waar het er op aan komt partij te kiezen vóór of tegen de hypothese Mynster[2]) n.l. dat het adres van den Brief moet verstaan worden van gemeenten *buiten* Galatië in engeren zin, gaat men daarbij na welk een apparaat van geleerdheid en combinatiekunst hier van de beide kanten in het veld is gebracht en merkt men eindelijk op met hoeveel fiducie nog tot in den laatsten tijd beurtelings elk der beide stellingen als de alleen houdbare werd aanbevolen, dan schijnt het haast vermetel aan eene beslissing te denken, die een eind zal maken aan dezen fellen kamp.

Toch meen ik iets te mogen beproeven, ja, iets te moeten ondernemen om het probleem te vereenvoudigen en dusdoende tot zijne oplossing nader te brengen. Ik meen namelijk te kunnen bewijzen — voorzoover op dit gebied van bewijzen sprake kan zijn — dat een brief als de onze niet door Paulus "aan de gemeenten van Galatië"

---

1) Zie eene tamelijk volledige geschiedenis vnn dezen strijd beginnende in den tijd van Johan David Michaëlis, bij Meyer—Sieffert Commentar pag. 6.

2) Vóór deze hypothese verklaarden zich o.a. Paulus van Heidelberg, Böttger, Thiersch, Perrot, Renan, Hausrath, Weizsäcker, Rudolf Anger, Wieseler en Grimm; tegen haar nagenoeg alle overigen, die als deskundigen op dit gebied eenig gezag kunnen doen gelden. Zeer uitvoerig en nadrukkelijk werd de hypothese Mynster bestreden door Holsten a. w. en door Sieffert Comm. Meyer.

kan geschreven zijn, hetzij men den naam Galatië in dezen of in genen zin opvatte.

Ik zou dit betoog kunnen aanvangen met eene bijna onnoozel schijnende opmerking, doch die bij eenig nadenken tot basis van niet verwerpelijke stevigheid voor geheel het volgende betoog zou kunnen dienen. Die opmerking is deze, dat men, hetzij men aan de zijde van Mynster of tegenover hem zich stelt, altoos over een aantal niet te versmaden argumenten kan beschikken tegen die, welke door de tegenpartij als geschut van zwaar kaliber in werking zijn gesteld. Daarbij zou ik voegen het feit, dat de positieve argumenten tot verdediging van het eigen terrein aan beide zijden aangewend van eene in het oog loopende zwakheid zijn en niet den minsten indruk op den vijand schijnen te maken. Zoolang men nu, onder de macht der echtheidshypothese staande, gedwongen is met een van de beide strijdende partijen (Mynster c.s. en de voorstanders der interpretatie van Galatië sensu proprio) gemeene zaak te maken, is men genoodzaakt zich uitsluitend in de zwakheid zijner bestrijders te verlustigen, wil men niet op onaangename wijze worden getroffen door de machteloosheid zijner eigen positie. Zoodra echter heeft men niet met eenigen ernst de mogelijkheid zich gedacht van de onechtheid onzes Briefs, of men begrijpt volkomen, hoe dit verwoede gevecht zoolang kon worden voortgezet zonder dat er iets van eene naderende beslissing te bespeuren viel. Immers, is onze Brief niet echt, dan mag het volkomen natuurlijk heeten, dat zij, die van de echtheid uitgaande òf de Mynstersche opvatting òf de tegenovergestelde verdedigden, daarbij onmogelijk vasten bodem onder de voeten konden hebben en mitsdien alleen op fictieve grondslagen konden opereeren.

Doch ik verlaat dit terrein van het voorbereidend algemeen debat om tot eene meer stringente bewijsvoering over te gaan.

In hoofdzaak komt dit betoog hierop neder: 1⁰ De echtheidshypothese leidt onvermijdelijk tot het ongerijmde d. w. z. tot het aannemen van het onbestaanbare als eene realiteit; 2⁰ de onechtheidshypothese daarentegen leidt ons door de fictie henen tot eene daarachter gelegene realiteit.

Tot de instructie van dit betoog gaan wij uit van het welgeconstateerde feit, dat het Boek der Handelingen eerst na [1]) den dood van Paulus en dus ook na het schrijven van alle mogelijke echte Paulus-

---

[1]) Indien het betoog zulks eischte zou ik hebben kunnen zeggen: „Lang na den dood van Paulus." Immers de inleiding der Acta onderstelt het bestaan van het Lucasevangelie, en dit laatste signaleert zich door den proloog reeds aanstonds genoegzaam als een na-apostolisch werk.

brieven is samengesteld. Volgt reeds hieruit, dat de auteur der Acta onzen Brief, zoo hij echt is, waarschijnlijk moest kennen; bij vergelijking van den inhoud onzes Briefs met dien der Acta kan men redelijkerwijze de echtheid van den eerste niet staande houden. Het hoofdbezwaar is gelegen in de tegenspraak tusschen het verhaal der Hand. en de gegevens van onzen Brief, welke tegenspraak wel verre van te worden opgeheven door de verschillende verklaringen van de bestemming des Briefs en van de tendentie der Acta door de geleerden beproefd, gedurig duidelijker blijkt alleen uit de onechtheid des Briefs te kunnen verklaard worden.

Het gewicht van dit bezwaar zal worden erkend zoodra zijn inhoud ontleed en zijn gehalte beproefd is. Overwege men slechts het navolgende:

a. Wat men ook moge denken van de tendentie der Acta, zij moet in elk geval zijn overeen te brengen met de blijkbare zucht des auteurs om den apostel Paulus eene eerezuil op te richten. Onderstelt die zucht sympathie bij Lucas voor Paulus, deze sympathie onderstelt op hare beurt eerbied voor het gezag van den man, die dat gezag zoo hoog laat klinken, als onze briefschrijver doet. Die eerbied eindelijk onderstelt een getrouw en volledig gebruik maken van eene oorkonde met zoo indrukwekkend karakter als onze Brief. Zien wij nu juist het tegenovergestelde in de Hand., dan ontstaat eene andere reeks van sluitredenen, n.l. deze: Lucas heeft Paulus ad Galatas op capitale punten weersproken; hij was dus niet onder den indruk van het gezag, dat de briefschrijver voor zich wilde doen gelden; hij moet dus dat beroep van Paulus op zijne apostolische waardigheid, op zijne waarheidsliefde, op de echtheid van zijn Brief, op de goddelijkheid zijner prediking enz. voor grootspraak of overdrijving hebben gehouden en kan mitsdien met dezen schrijver niet gesympathiseerd, in hem geen echten apostel hebben erkend.

b. De bestemming van den Brief. Is de Brief aan de gemeenten van Galatië gericht, dan moet hetzij in Galatia propria of in de Romeinsche provincie van dien naam door Paulus aanvankelijk met uitnemenden uitslag gearbeid zijn; dan moet die landstreek het tooneel zijn geweest van allerbelangrijkste verwikkelingen, welke op hare beurt het bewijs leveren van de hooge beteekenis, die reeds in dien tijd de strijd tusschen de universalistische door Paulus aangewezen richting en die van de Joodsche particularisten in den boezem der aloude Christenheid had verkregen; dan moet ook de auteur der Hand. met buitengewone belangstelling het oog hebben gericht op dat deel van Klein-Azië, waar op zoo treffende en aangrijpende wijze,

en dat wel door niemand minder dan Paulus zelf, voor de vrijheid in Christus was gestreden; dan moet die zelfde auteur gretig en dankbaar de data van onzen Brief voor zijn verhaal hebben gebruikt, daar hij immers hier stof te over vond, om te gelijk zijnen held te verheerlijken en zijne vijanden, de judaïstische particularisten, tentoon te stellen. Wat vinden wij nu in de Hand.? Van het in Galatia propria gebeurde geen enkele bizonderheid; daarentegen omtrent de overige gedeelten der Romeinsche provincie zoodanige verhalen, dat wij gerust kunnen zeggen: niet alleen is hier de stof niet aan onzen Brief ontleend, maar wat hier verhaald wordt, is met de gegevens van den Brief in volstrekte tegenspraak, wanneer wij de door Lucas met name genoemde plaatsen Antiochië (in Pisidië), Iconium, Lystra en Derbe mede begrepen achten in het Galatië van Gal. I : 1. Wat toch blijkt uit het gedetailleerde relaas, in Hand. XIII en XIV omtrent de evangelisatie van Paulus in dit problematische Galatië voorkomende? Voorzeker dit in de allereerste plaats, dat zij van meet aan de bekeering van Joden en niet die van heidenen beoogde; voorts dat zij al dadelijk op den onwil dierzelfde Joden afstuitte; eindelijk dat zij uitliep op persoonlijke aanranding en mishandeling, waarvan Paulus het slachtoffer en zijne toehoorders de daders waren. Nu wordt weliswaar ook door Lucas t. a. p. melding gemaakt van daarop gevolgde evangelisatie der heidenen, doch behalve dit naakte feit vernemen wij van hem niets, wat ons aan den Paulus des Briefs d. i. aan den door God bepaaldelijk voor de heidenen bestemden apostel zou doen denken. Want dat het gedrag der opgewonden Lycaoniërs in Lystra al bijzonder weinig geschikt is om ons te doen gelooven, dat deze of soortgelijke lieden den Apostel tot het schrijven van zijn epistel aan de Galatiërs hebben kunnen inspireeren, zal wel geen betoog behoeven. Tweeërlei immers blijkt uit den geheelen Brief op het allerduidelijkst: 1º Paulus' stellig en levendig besef, dat hij krachtens het apostolaat, waartoe hij door God van moeders lichaam geroepen is, de heidenwereld moet evangeliseeren, terwijl de zorg voor de bekeering der Joden aan anderen is opgedragen; 2º Paulus' levendige verbazing over den afval zijner Galatische bekeerlingen van het Evangelie der voorhuid hun verkondigd.

In het verhaal van Hand. XIII en XIV (voor zoo ver het betrekking heeft op Paulus' zendingsreis in die deelen van Klein-Azië, welke mogelijkerwijs tot Galatië latiori sensu kunnen betrokken worden) treden insgelijks tweeërlei bizonderheden op den voorgrond: 1º Paulus' stellig en levendig besef, dat hij eerst dan tot de heidenen mocht

gaan, nadat de Joden het Evangelie van zich hadden gestooten; 2° de overmacht der ongeloovige Joden, waarvoor zoowel de eerste heidensche bekeerlingen als de Apostel zelf zwichten moesten[1]), zoodat laatstgenoemde na het eindpunt dezer Klein-Aziatische reis bereikt te hebben langs denzelfden weg terugkeerde om de eerstgenoemden in het geloof te versterken.

Uit deze vergelijking blijkt duidelijk genoeg, dat onze Brief onmogelijk aan de gemeenten door Paulus op deze eerste zendingsreis in Klein-Azië (Hand. XIII en XIV) gesticht kan gericht zijn, tenzij men aanneme, dat de gansche voorstelling van Paulus' zending gegeven ten eenenmale met de werkelijkheid in strijd was. Nu kan men weliswaar geen principiëel bezwaar hebben tegen eene hypothese, welke ons noodzaakt de juistheid en geloofwaardigheid van sommige data der Handelingen te loochenen; doch het gaat niet aan die ongeloofwaardigheid aan te nemen zonder haar te verklaren, en verklaard is zij allerminst, gelijk wij zagen, door de tendentie van het Boek der Hand. In elk geval zal wel die hypothese de beste zijn, welke tot de meest bevredigende voorstelling leidt van het ontstaan der twee tegenstrijdige berichten. Allerminst bevredigend echter is eene oplossing, waarbij men moet aannemen, dat een verhaler opzettelijk aan de waarheid te kort doet en dat wel zonder dat deze afwijking hem nader brengt tot het doel, dat hij zich bij het schrijven van zijn boek heeft gesteld. Wist de auteur der Hand., dat Paulus een brief aan de gemeenten in Galatië had geschreven, en wilde hij aan den Apostel, die zijne voorkeur had, in zijn boek eene gestalte geven waardoor diens persoon meer aantrekkelijkheid voor de lezers zou verkrijgen; m. a. w. was het hem te doen om den auctor ad Galatas van sommige hoedanigheden te ontdoen, ten einde hem meer ingang

[1]) Zie Hand. XIII : 46: Den Joden moet het eerst het Evangelie verkondigd worden, vs. 50, de Joden verwekken de vijandige beweging, die de heidenmissie verstoort en Paulus tot de vlucht noodzaakt. Dit geschiedde te Antiochië in Pisidië. Zoo ook te Iconium, Hand. XIV : 1—6. In Lystra is de geestdrift der heidenen wel grooter, maar de macht der Joden wint het ook daar, XIV : 19, en Paulus komt nauwelijks levend uit het gedrang. Eerst te Derbe schijnt de oppositie op te houden; doch nu keert de apostel op zijne voetstappen terug, overal verkondigende, dat men door vele verdrukkingen het hemelrijk moest ingaan (XIV : 22). Overziet men dit geheele verhaal, dan is de strekking daarvan kennelijk deze: het Evangelie, een prerogatief der Joden, doch door hen smadelijk verworpen, valt den heidenen ten deel, die het met steeds grooter geestdrift aanvaarden, doch aanhoudend versterking behoeven tegen de verdrukkingen, waaraan zij van de zijde der Joden bloot staan.

te doen verkrijgen in de kringen, waarin hij, de onverbiddelijke antinomist, de intransigente bestrijder van het particularistische judaïsme zich tot dusverre onmogelijk had gemaakt: hoe kon hij, de dusgenaamde Lucas, meenen tot dit doel iets te zullen bijdragen door de wijze, waarop hij van Galatië melding maakte? Wat toch is het geval? Wat heeft de auteur der Acta werkelijk gedaan? 1⁰ Maakte hij het zijnen lezers, die onzen Brief kenden, onmogelijk de door Paulus gestichte Galatische gemeenten buiten het eigenlijk dusgenoemde Galatië te zoeken (vergelijk Hand. XVI : 6, XVIII : 23 en het daarover gezegde op bl. 49 hierboven); 2⁰ liet hij de gelegenheid, waar deze hem werd aangeboden (Hand. XVI : 6 en XVIII : 23) ongebruikt om iets in het midden te brengen, ten einde zijne lezers met den auctor ad Galatas te verzoenen.

Ik kan onmogelijk hier mij begeven in eene wederlegging van alles wat beproefd is om zonder het axioma van de echtheid des Briefs prijs te geven, de goede trouw en het gezond verstand van den auteur der Hand. te redden. In elk geval is het feit van beteekenis, dat de verschillende theorieën over het eigenlijke doel van genoemden auteur elkander nog steeds opvolgen, zonder tot een begin van consensus te leiden. In één opzicht slechts kan de opmerkzame beschouwer iets bespeuren van eene zich vormende heerschende meening omtrent de tendentie en de leidende gedachte, die bij de samenstelling van dit boek hebben voorgezeten. Ik bedoel de veldwinnende overtuiging, dat de eigenlijke motieven tot de compositie van dit boek moeten gezocht worden in de bewegingen, die het kerkelijk leven omstreeks het midden der tweede eeuw aan den vooravond van het oude Katholicisme kenmerkten [1]). In dezen tijd onzen auteur plaatsende,

---

[1]) Het is mij aangenaam hier te kunnen wijzen op den arbeid van eenen nauwgezetten geleerde als Holtzmann van Straatsburg, onlangs door hem in het vierde Heft van Hilgenfelds Tijdsch. 1885 gepubliceerd en getiteld: Forschungen über die Apostelgeschichte. Daar toch vind men een zaakrijk en oordeelkundig overzicht van de debatten over de bronnen der Acta, waaruit bij eenig nadenken als resultaat de zeer late redactie van het canonische Boek der Hand. kan worden afgeleid, daar, gelijk H. aantoont, de eindredactor in zijn boek pêle-mêle oorkonden van primaire en secundaire beteekenis opnam zonder in de oorspronkelijke strekking en den eigenlijken geest dier bronnen te hebben kunnen doordringen. Ofschoon met Holtzmann van gevoelen verschillende omtrent het karakter der primaire formatie, waarin ik geen eigenlijk gezegde anti-Paulinische tendentie kan erkennen, geloof ik, dat Holtzmann's observatie inzoover volkomen juist is, als zij ons leert, dat er nog een zeer ruim tijdsverloop moet worden aangenomen tusschen het ontstaan van dit uit verschillende lagen opgegroeide boek en de gebeurtenissen, waarover het handelt.

vragen wij met dubbelen ernst, hoe was het in dien tijd mogelijk, dat een document als onze Brief, gesteld dat hij echt is, door den redactor der Hand. ongebruikt is gelaten. Destijds toch heerschte er in de Klein-Aziatische gemeenten eene niet geringe spanning ten aanzien van de principiëele quaestiën, welke in onzen Brief ter sprake worden gebracht, zoodat het ignoreeren dezer oorkonde bij een Paulinischen geschiedschrijver dubbel onverklaarbaar wordt. Duidelijker zal de kracht van dit argument in het licht treden, wanneer wij later nader ingaan op den dogmatischen inhoud van onzen Brief. Hier ter plaatse vermeld ik het slechts om het vraagstuk der echtheid in verband met de nadere bestemming van den Brief als aan de Galatische gemeenten gericht in helderder licht te plaatsen.

Nemen wij aan, dat Paulus onzen Brief werkelijk heeft geschreven en dat de gemeenten, die het voorwerp waren, waarover tusschen haren stichter en de Joodsche agitatoren op zoo hevige wijze was gestreden, in het Aziatische Keltenland zich bevonden, dan, wij merkten het reeds op, mag het allervreemdst heeten, dat in de Acta geen enkele bizonderheid omtrent Paulus' werkzaamheid op dit belangwekkende zendingsgebied is opgenomen, daar toch in dit geval de traditie in de eerste helft der tweede eeuw daarvan niet gezwegen, neen veeleer zich in verschillende richting ontwikkeld en tot uiteengaande beschouwingen aanleiding zal gegeven hebben. Nemen wij daarentegen aan, dat de gemeenten, waaraan Paulus schreef, hetzij dan alle zonder onderscheid, hetzij de voornaamste daarvan, buiten Galatia propria gevestigd waren, dan vervalt wel is waar het vorige bezwaar, daar wij in dat geval in Hand. XIII en XIV sporen zouden hebben eener bestaande traditie uit dat zendingsgebied afkomstig; edoch dan ontstaat een veel grootere moeilijkheid daaruit, dat onze Brief een anderen kring van lezers onderstelt dan die, aan welke het relaas der Hand. ons doet denken. Immers, waarom zou in dit geval de auteur der Hand. verzuimd hebben uit onzen Brief het feit te ontleenen, dat de gemeenten in deze streken door Paulus gevormd, uitsluitend uit geboren heidenen bestonden. Dit toch is kennelijk de onderstelling van hem, die onzen Brief schreef en van deze bizonderheid kon de auteur der Hand. voor zijn doel een uitnemend gebruik hebben gemaakt, b.v. door duidelijk te doen uitkomen, dat, terwijl al wat Jood was het evangelie verwierp, het uitsluitend de geboren heidenen onder Paulus' toehoorders waren, die in deze Galatische streken zich tot gemeenten hadden vereenigd. Gelijk nu zijn verhaal luidt, moet de lezer telkens zich afvragen: wie zijn het nu eigenlijk,

die te Antiochië in Pisidië, te Iconium, te Lystra en te Derbe zich door Paulus lieten bekeeren? Wel staat er van *de Joden* Hand. XIII : 45 en 50; XIV : 2 en 19, dat zij met woord en daad zochten af te breken wat de apostelen hadden opgebouwd; wel staan XIV : 4 de Joden, als vormden zij ééne partij, vijandig over tegen de apostelen; wel heet het XIII : 48 van de heidenen, dat zij zich verheugden over het woord van Paulus, die hunne aanneming na de verwerping der Joden predikte; wel zijn de Lycaoniërs, die te Lystra Paulus en Barnabas vereeren, zonder eenigen twijfel heidenen. Maar daartegenover staat 1º dat XIII : 43 te Antiochië eerst door de Joden het evangelie wordt aangenomen; 2º dat te Iconium (XIV : 1) Joden en Grieken geloovig worden; 3º dat aldaar (XIV : 5) de heidenen met de Joden gemeene zaak maken om de apostelen te steenigen; 4º dat de hulde door de Lycaoniërs aan de evangelieboden gebracht, geenszins als eene uiting van hun christelijken zin, maar veeleer als verwerpelijk heidendom wordt voorgesteld; 5º dat dan ook ter zelfde plaatse (XIV : 19) dezelfde heidenen al spoedig met de Joden tot dadelijkheden tegen de apostelen overgaan. Uit dit alles blijkt genoegzaam, dat, waar in dit bericht sprake is van de geloovigen, de broeders, zoo als XIII : 52 en XIV : 20 en 22 evenmin aan heidenen met uitsluiting van de Joden, als aan Joden met uitsluiting der heidenen kan gedacht worden. De voorstelling, die wij van deze gemeenten verkrijgen, is veeleer deze, dat zij uit onbevooroordeelden zoowel van Joodsche als onjoodsche afkomst zich vormden; doch dat de prediking der apostelen van meet aan voor de bekeering van geboren Joden was ingericht.

Wat nu ook in het Boek der Hand. tot het gebied van het onhistorische mag gerekend worden, dit laatste punt zeker allerminst. Ja, ik zou geneigd zijn het denkbeeld gedrochtelijk te noemen, als zou in de jaren tusschen 30 en 70 van uit Palestina eene propaganda voor het Messiasgeloof zich rechtstreeks tot geboren heidenen gericht hebben, indien ik niet zag, dat de meeste uitleggers van onzen Brief dit, mij gedrochtelijk voorkomende, als de natuurlijkste zaak der wereld zich schijnen voor te stellen. Men zie er toch onze Johanneïsche Apocalypse eens op aan, ten einde zich behoorlijk te doordringen van hetgeen vóór het jaar 70 mogelijk en denkbaar mag geacht worden op het gebied der christelijke zending. Onverschillig of men met Völter's critische analyse van dit boek al of niet medegaat, vóór het jaar 69 kunnen wij het in geen geval plaatsen, en daargelaten wat Origenes en de zijnen tegen den inhoud dezer Apocalypse

hadden in te brengen, de organen der centrale partij in de kerk, zooals Justinus, Irenaeus en Tertullianus aanvaardden deze Apocalypse als eene uiting van den echt christelijken geest. Welnu, in dat boek zijn zij, die de meest geavanceerde linkerzijde uitmaken, nog zoo weinig los van het Jodendom, dat zij het niet dulden, als de rechterzijde weigert hen Joden te noemen. In dat boek gaan deze radicalen onder de Christenen niet verder dan tot het afschaffen van die gebruiken, welke hun den huiselijken omgang met de heidenen onmogelijk maakten. In dat boek wordt de zaak van het tegen Rome strijdende Joodsche patriotisme met die van het Christendom vereenzelvigd. Met het getuigenis der Apocalypse voor ons kunnen wij gerust aannemen, dat zich omstreeks het jaar 70 eene christelijke propaganda onder de heidenen slechts in dezen zin laat denken, dat deze eene bekeering *tot* het Jodendom, geenszins eene bekeering *van* het Jodendom tot iets anders ten doel had.

Wat wil nu de schrijver der Hand. en wat wil de auctor ad Galatas? Beiden hebben het standpunt van Johannes apocalypticus verlaten. Doch, terwijl de eerste nog duidelijk en onmiskenbaar het betrekkelijke recht van de vroegere denkwijze, als op het gezag der Apostelen zelven en hunne zendingspraktijk gegrond, doet uitkomen, veroordeelt de andere op principiëele wijze dat standpunt als een door God veroordeeld heulen met vleesch en bloed, als een afbreken van hetgeen men opbouwde, met één woord, als eene onbestaanbare, eene zichzelf veroordeelende inconsequentie. De eigenaardige, hier gebezigde dialectiek bespreken wij later. Hier hebben wij acht te geven op de plaats, welke de ondersteld lezers innemen, op de rol, die zij te vervullen hebben bij het pleidooi in dezen Brief voor het absolute karakter van het Christendom gevoerd.

§ 2.

DE AFKOMST DER LEZERS.

Dat deze Galatiërs geboren heidenen zijn, had men nooit behooren in twijfel te trekken. Niet alleen wordt het in den Brief uitdrukkelijk gezegd, gelijk trouwens meermalen is opgemerkt door onbevooroordeelde exegeten: de geheele brief is kort en goed onverstaanbaar, tenzij de lezers, met wie de schrijver om zoo te zeggen van het begin tot het einde in het debat gewikkeld is, als tot het Christendom bekeerde heidenen gedacht worden. Zij toch zijn het, op wie deze Paulus zich beroept ten bewijze zijner stelling, dat er maar één

evangelie is, hetwelk dien naam verdient en dat dit Evangelie geen voortzetting van het Judaïsme, onder welken vorm dan ook, toelaat, neen, een volstrekt breken met het Judaïsme ten stelligste eischt. De wet op Sinaï gegeven, wel verre van eeuwige sanctie te verkrijgen door het Evangelie, wordt integendeel in en door Christus geabrogeerd. Geen wonder, dat zij, die in het bezit dier wet als in een eeuwig Godsgeschenk roemen, geen vrede kunnen hebben met eene leer, die in die wet niets anders ziet dan eene voorbijgaande instelling tot beteugeling van den overmoed dierzelfde Abrahamskinderen, die in hunnen dwazen hoogmoed daarop zich verheffen. Niet alzoo de Galatiërs. Zij hebben in die leer de uitdrukking der hoogste waarheid, in Paulus, die haar in al hare goddelijke reinheid predikte, een engel Gods, een anderen Jezus Christus erkend. Dat was het onmiddellijk getuigenis Gods aan de onbevooroordeelden; dat was het getuigenis van geest tot geest. Zij konden met den geest beginnen, de gelukkigen, die, in den tijd der vervulling geboren, het Evangelie van den Zoon Gods van meet af aan in al zijne pneumatische louterheid mochten ontvangen; zij, wien Jezus Christus aanstonds als de Gekruisigde voor oogen was gesteld [1]) zonder dat zij vooraf hun heil in de werken der wet hadden gezocht. Aan welk eene dwaasheid nu maakten diezelfde Galatiërs zich schuldig, als zij dien heerlijken schat, het pneumatisch

---

[1]) Gal. III : 1 *οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς* I. X. *προεγράφη ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος;* zonder mij in te laten in de bijzonderheden van dit *πολυθρύλλητον* constateer ik, dat de context geen andere interpretatie der laatste woorden toelaat dan eene zoodanige, waardoor op de beste wijze de dwaasheid der Galatiërs wordt in het licht gesteld. Hetzij men nu in *προεγράφη* de beteekenis palam of antea wil op den voorgrond stellen, de hoofdzaak blijft deze, dat de Galatiërs volkomen bekend waren met den *gekruisigden* I. C., toen de verleiders tot hen kwamen. Dit *κήρυγμα* nu van den *ἐσταυρωμένος* is niet het alleroudste door de Twaalven van meet aan begrepene, gelijk de geheele oeconomie onzer canonische Evangeliën overtuigend aantoont, neen veeleer het door hen zelven in den aanvang principiëel verworpene (zie vooral Matth. XVI : 21 vlg., Marc. VIII : 31 vlg.). Hieruit nu volgt duidelijk genoeg, dat de Galatiërs zelfs boven deze oud-apostelen bevoorrecht waren, in zooverre zij van meet aan met het Evangelie als kruisevangelie bekend werden gemaakt. Dat dit kruisevangelie staat en valt met het specifiek christelijke geloof in zijne betrekking tot de Joodsche wetswerken leert o.a. het verband van Gal. III : 1 met het volgende. Wat kan dus minder twijfelachtig zijn dan de waarheid dezer stelling: het geheele verleden der Galatische gemeente scheen van dien aard, dat zij wel bestand zouden blijken tegen Joodsche dwaalleeraars. Immers voor hen bestond niet de ergernis des kruises gelijk voor de Joden, daar hun Christendom het geloof in den Gekruisigde involveerde, gelijk op zijne beurt dit geloof wederom de onmacht der wetswerken onderstelde, ja noodzakelijk maakte.

evangelie, uit de *ἀκοὴ πίστεως* verkregen, prijs gaven voor de armzalige heilssurrogaten door de judaïstische wetsijveraars en letterknechten hun aangeboden!

Blijkt hieruit, in verband met den geheelen inhoud des Briefs, dat wij ons de lezers niet anders kunnen denken dan in gemeenten van onvermengd heidensche afkomst vereenigd, wij kunnen dan ook geen oogenblik aarzelen om mede te gaan met die uitleggers, die in de apostrophe Gal. III : 1 *Ὦ ἀνόητοι Γαλάται* in verband met de uitdrukking van verbazing, *Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε* waarmede de geheele toespraak Gal. I : 6 op zoo emphatische wijze wordt geopend, het onmiskenbaar bewijs vinden voor de bestemming van den brief aan de Galatiërs in den eigenlijken zin des woords d. i. aan de Keltische Klein-Aziaten.

Eene rijke mijn voor de literatuur over Galatië vindt men bij Winer Bibl. Real. WB. in voce Galatia. De nieuwere literatuur is o.a. bij Hilgenfeld in zijne monographie over onzen Brief en in zijne Einleitungen in de laatste uitgaven van de Wette's en Meyer's commentaren te vinden. Vóór Baur vergenoegde men zich met de zwevende voorstelling, ook nog bij Winer te vinden, dat de gemeenten door Paulus in Galatië gesticht wel is waar voor een goed deel uit geboren heidenen, doch met een bijmengsel van Joden of Jodengenooten bestonden. Deze voorstelling, de vrucht der toenmalige harmonistiek, wordt, vreemd genoeg, nog in onzen tijd gepropageerd door mannen als Reuss in zijne bijbelvertaling en Holtzmann in Schenkel's Bibel Lexicon II pag. 315. Laatstgenoemde redeneert aldus: In Ancyra, de hoofdstad van Galatië, werd het decreet van Augustus ten voordeele der Joden gepubliceerd; derhalve waren aldaar Joden gevestigd, aan wie Paulus het evangelie kon verkondigen. Ook in de beide andere steden van den *Galaticus*, waar tamelijk veel handelsverkeer was, mag men aannemen, dat Joden zich gevestigd hadden. Uit plaatsen van onzen Brief als III : 13, 23, 25; IV : 3 blijkt, dat er onder de Galatische bekeerlingen zich ook Joden bevonden, weshalve de meening van Baur, Hilgenfeld, enz., volgens wie de Galatische gemeenten van onvermengd heidensche herkomst waren, als eenzijdig moet worden beschouwd. Dit slechts kan uit III : 29; IV : 8—12; V : 2, 3; VI : 12, 13 worden afgeleid, dat het heidensche element in deze gemeenten verreweg de overhand had. Om deze redenen hebben wij ons de Galatische gemeenten in de bekende drie steden gevestigd te denken, daar waarschijnlijk op het platte land geen Joden woonden. Holtzmann voegt hier nog de opmerking bij,

dat alleen in dezen brief sprake is van meerdere gemeenten, voor welke dit éène epistel bestemd was en zoekt de eenheid dezer bestemming in de eenheid van moedertaal dezèr bekeerde Christenen. Zoo althans meen ik zijne woorden te moeten verklaren. Deze luiden: Unser Brief ist der einzige unter allen echten Sendschreiben des Paulus, welcher keine ganz bestimmte Adresse trägt, sondern an eine Reihe von Gemeinden gerichtet ist. Dieselben waren offenbar durch die Sprache zusammengehalten, sodasz es genügte, die Gesammtheit der christlichen Galater als die Empfänger zu bezeichnen.

Ik kan niet inzien, welke beteekenis Holtzmann aan deze laatste opmerking wil gehecht zien. Dat zij weinig geschikt is tot verdediging zijner hier bepleite stelling (de aanwezigheid van Joodsche elementen in de Galatische gemeenten) springt in het oog. Neemt H. aan, dat de aldaar door Paulus bekeerde Joden zich ook van het Keltisch bediend hebben, dan mocht hij voor die meening wel eenig bewijs hebben aangevoerd. Gaat hij uit van het tegenovergestelde gevoelen, dan wordt door deze subsidiaire hypothese zijne hoofdthesis verzwakt.

Ook Sieffert, ofschoon krachtig zich verzettend tegen Mynster c. s., gaat niet zoover als Baur en Hilgenfeld, maar bepaalt zich in hoofdzaak tot het aannemen van een overwegend heidensch element in de Galatische gemeenten.

De Tubingsche opvatting gaat van deze twee praemissen uit: 1⁰ Paulus was in principiëelen zin Apostel der heidenen, d. w. z. het Evangelie, zooals hij het opvatte en gelijk hij het volgens zijne stellige overtuiging op Gods uitdrukkelijken last te verbreiden had, sloot in zich, dat het gebied zijner apostolische werkzaamheid niet in het Jodendom, maar in de heidenwereld gelegen was; 2⁰ de methode der bewijsvoering door den briefschrijver tegenover de afgedwaalde Galatische Christenen gevolgd onderstelt onmiskenbaar bij de lezers hun heidenschen oorsprong; anders gezegd, Paulus' redeneeringen hebben alleen dan een gezonden zin en raison d'être bij de onderstelling, dat zij, die hij wilde overtuigen, de heidensche afgoden dienden, toen zij met Paulus in aanraking kwamen.

Holsten, die gelijktijdig met Sieffert de Mynstersche hypothese, gelijk zij door Hausrath's en Renan's talentvolle verdediging bij velen aannemelijk was geworden, aan eene gezette critiek onderwierp (Das Evangelium des Paulus, 1880, pag. 35 vlg.), trad met kracht voor de oud-Tubingsche zienswijze in de bres door te concludeeren, 1⁰ dat Paulus durch den Sonderungsvertrag von Jerusalem auf die Heiden allein hingewiesen war en daardoor zoowel als door de conflicten met

de Joden-Christenen te Antiochië gedrongen was naar een neues, von seinen früheren Gründungen entferntes, rein heidnisches Arbeitsfeld; 2º dat de inhoud van den ganschen Brief volkomen met deze conclusie strookt, naardien overal het debat zelf wijst op geboren heidenen, met wie de briefschrijver te doen heeft.

Echter constateer ik hier, dat zelfs Holsten, anders zoo goed Tubingsch en zoo gul in zijne erkenning van de tegenspraak tusschen Hand. en Gal., als het op stuk van zaken aankomt aan de Acta tegenover onzen Brief te veel invloed toestaat en met name dientengevolge het heidenapostolaat van den auctor ad Galatas niet principiëel genoeg durfde op te vatten. Geen wonder voorwaar! Zoolang men in de echtheidshypothese gevangen ligt, buigt men zich half onbewust voor zoogenaamd voldongen feiten, die met onbevooroordeelden blik bezien in psychologischen zin onbestaanbare grootheden d. i. geen feiten zouden blijken te zijn. Intusschen, al worden die onmogelijkheden als feiten aanvaard, bij de voorsteling, die wij ons van die quasi-feiten maken, kunnen wij niet nalaten altijd wêer ze te wijzigen naar de gebiedende eischen der waarschijnlijkheid en der mogelijkheid. Zoo doen wij immers ook met de berichten, die wij nog heden ten dage van onze meest geloofwaardige vrienden ontvangen over zaken door henzelven bijgewoond, zoo dikwijls wij bemerken, dat hun hart, gelijk wij het uitdrukken, er bij in het spel was om hun parten te spelen. Nu ja, zeggen wij, wij begrijpen het wel: een weinig vooringenomenheid hier, een weinig antipathie aan gene zijde; voorts de eischen van den stijl, de behoefte aan afronding der phrase, dit alles deed zijn invloed gelden; wij zullen de vrijheid nemen dien invloed in rekening te brengen, alvorens wij uit het getuigenis tot het constateeren en definiëeren van het gebeurde besluiten. De vraag is slechts, of wij bij deze behandeling met zooveel takt en omzichtigheid, met zooveel onpartijdigheid en doorzicht zijn te werk gegaan, dat aan het getuigenis, waarvan wij uitgingen, ten slotte geen geweld geschiedde.

Laat ons zien op welke wijs Holsten met het getuigenis van zijn vriend Paulus heeft geopereerd. Uit den betoogtrant, uit de keuze der argumenten, uit den gemeenschappelijken bodem, waarop briefschrijver en lezers moeten gedacht worden te hebben gestaan om de redeneeringen des Briefs natuurlijk en verklaarbaar te maken, kortom uit den zakelijken inhoud zoowel als uit de kennelijke strekking van geheel dit schrijven maakt Holsten op, dat deze Galatiërs moeten zijn geweest geboren heidenen. Volkomen juist. Inplaats van nu echter deze bestemming van den Brief in verband te brengen met, in het

licht te stellen van de gronddenkbeelden door den briefschrijver zelven voorop gesteld, maakt Holsten gebruik van een incidenteel punt in de mededeelingen van den briefschrijver voorkomende, om daaruit de genesis van den Brief niet alleen, maar ook van de Galatische gemeenten en ten slotte zelfs van het geheele Paulinisme in den zin van heidenapostolaat, te verklaren. Uit Gal. II : 9 namelijk leidt Holsten af, dat door de afspraak met de oud-Apostelen te Jeruzalem gemaakt tot verdeeling van den arbeid, aan Paulus het gebied der heidenwereld was aangewezen en dat hij zoowel hierdoor als door de ondervinding te Antiochië opgedaan zich genoodzaakt zag landen als het afgelegene Galatië op te zoeken, ten einde zijn Evangelie in onvermengd heidenschen grond te planten [1])

Van waar haalt Holsten de kennis van deze bizonderheden? Zeker niet uit onzen Brief, welks schrijver van zulk eene verandering in de keuze van arbeidsveld niets weet, en veeleer zijne kracht gelegen acht in de onverbiddelijke consequentie, waarmede hij aan zijn beginsel getrouw bleef, zoowel als in het ontwijfelbaar goddelijk karakter zijner zending aan de heidenen, waarop immers de buitengewone uitkomst het zegel had gedrukt? Zijn Evangelie immers is niet *κατ' ἄνϑρωπον*, evenmin als zijn Apostolaat. Hij heeft alles onmiddellijk van God en Christus. Aan hen, die vóór hem apostelen waren, heeft hij geen lastbrieven gevraagd, heeft hij geen gezag ontleend, is hij als apostel niets verschuldigd. Gelijk hun het Evangelie der besnijding, zoo is hem, Paulus, van meet aan dat der voorhuid van Godswege toevertrouwd. De overeenkomt te Jeruzalem, waarvan Gal. II : 9 gewaagt, kan dus geen verandering in Paulus' zendingsmethode of zendingsgebied hebben bedoeld of tengevolge gehad. Zij kon slechts bestaan eensdeels in de erkenning van Paulus' apostolische waardigheid van de zijde der *στῦλοι*, ten andere in de belofte van Paulus' zijde om den armen (toch wel in de oud-christelijke d. i. in de Joodsch-christelijke gemeenten) te gedenken. En wat het voorval te Antiochië betreft, zoo mocht Holsten toch wel bedacht hebben, dat de bewoordingen van Gal. II : 11 vlg. allerminst doen denken aan een Paulus, die gereed staat de vlag te strijken voor den aandrang van heele of halve Joden en daarom zich gedrongen voelt bij de eerste gelegenheid de beste een desnoods ver afgelegen arbeidsveld

---

[1]) Zooals wij straks zagen beroepen anderen (b.v. Holtzmann) zich op het inscriptum Ancyrarum, ten einde te bewijzen, dat Paulus in Galatia propria ook tal van geboren Joden onder zijne bekeerlingen kon tellen.

te gaan opzoeken, zoo hij daar in die zuiver heidensche omgeving maar zekerheid kon hebben buiten aanraking te zullen blijven met die lastige Joodsche elementen. Hooren wij dezen Paulus de trompet steken, het is voorwaar niet om daarmede den aftocht, maar wel om victorie te blazen. Niet hij, maar Petrus, dien hij in het aangezicht weerstaat en als een veroordeelden huichelaar tentoonstelt, moet het veld ruimen. Niet hem, maar Petrus en zijn geestverwanten slaat de vrees voor de Joden om het hart. Trouwens van het oogenblik, dat in den voormaligen vervolger der gemeente de Zoon Gods is geopenbaard, heeft hij met het Judaïsme, waarin hij wandelde, gebroken en opgehouden met vleesch en bloed te rade te gaan, d. i. door menschelijke beweegredenen zich van het goddelijke evangelie te laten afbrengen [1]).

Wat ook in onzen Brief duister of twijfelachtig moge zijn, dit eene is zoo helder als de dag, dat voor dezen Paulus de bekeering samenviel en gelijk stond met eene algeheele verandering, met eene volstrekte onafhankelijkheid van het Jodendom. Hierin ligt voor hem het essentiëele van het Jodendom, dat het naar den mensch is, dat wil zeggen op menschelijke verdiensten, menschelijke prerogatieven, menschelijke instellingen bouwt en derhalve onbestaanbaar is met den dienst van den waren God. Immers deze is even onbestaanbaar met vertrouwen op vleesch en bloed als met vrees voor de menschen, al hadden deze laatsten ook gelijk de Joden de macht tot vervolging van andersdenkenden in handen. In weerwil van deze ondubbelzinnige en principiëele verklaringen van onzen Brief, blijft men, zelfs daar, waar men noch de echtheid dezer oorkonde, noch de waarheidsliefde van den Apostel betwijfelt, het radicale heiden-evangelie, hier gepredikt, beschouwen als eene bizondere phase en wel een ultimatum van het Paulinisme, waartoe de Apostel tengevolge van langdurig ondervonden tegenstand als het ware werd opgedreven. Evenals

---

1) Ik kan hier nog niet in het breede over de juiste beteekenis van Gal. I : 10—17 uitweiden, doch mag de opmerking niet weerhouden, dat te dier plaatse de uitdrukkingen *„κατ᾽ ἄνθρωπον"*, *„σὰρξ καὶ αἷμα"*, *„ἰουδαϊσμός"* bestemd zijn om nauw verwante, zoo niet identieke begrippen aan te duiden. Ik kan het vermoeden niet van mij zetten, dat de schrijver, die Paulus in dezen Brief wilde doen optreden als patroon van de nieuwe pneumatische opvatting des Evangelies, dit pneumatische, dit goddelijke in zijne onmiddellijkheid tot 's menschen bewustzijn sprekende, tegenover het oorspronkelijke, d. i. het oud-christelijke, het Joodsch-christelijke als het nog in menschelijke vormen en aan menschelijke overleveringen gebondene heeft geplaatst.

Holsten nam onze landgenoot J. W. Straatman in Paulus' leven eene periode aan, waarin hij nog op goeden voet stond met zijne geloofsgenooten, de Joden, aan wie hij in den eersten tijd na zijne bekeering het Evangelie in zoodanigen vorm predikte, dat zij het, naar zijne overtuiging, konden aanvaard hebben, indien zij maar niet zoo diep onder hunne vleeschelijke vooroordeelen begraven waren geweest. Op zich zelf beschouwd is deze voorstelling zeker vrijwat aannemelijker dan de tegenovergestelde, volgens welke de tot het Christendom bekeerde Paulus van meet aan het Jodendom bestrijdt en den heidenen een radicaal anti-nomistisch evangelie predikt. Doch hoe, indien de meer aannemelijke voorstelling in het Boek der Hand. en de minder waarschijnlijke in den z.g. echten Brief wordt aangetroffen? Of zal men zich op den Brief aan de Romeinen beroepen en op het aldaar meermalen voorkomende: „Eerst den Joden dan den heidenen?" Maar dit zou slechts eene verplaatsing, geenszins een wegnemen der moeilijkheid zijn. Is de auctor ad Romanos op de hand van den auctor der Acta, dan heeft men in casu twee getuigen tegen den auctor ad Galatas, iets waardoor de echtheids-hypothese niet gesteund zou worden. Doch wel bezien bevat de bedoelde Paulinische leuze van Rom. I : 16, II : 9, 10 evenmin eene bestrijding van onzen Brief als eene bevestiging van de historische waarheid der Hand. op dit stuk. Nergens toch zegt de auctor ad Romanos, dat hij, Paulus, zelf eerst aan de Joden en daarna aan de heidenen heeft gepredikt. Zijne bedoeling is blijkbaar deze: de tegenwoordige prediking aan de heidenen is voorafgegaan door die aan de Joden; de ongehoorzaamheid der laatsten was de providentiëele oorzaak van de zending onder de heidenen. Stelt men nu deze heidenmissie met haar anti-nomistisch karakter maar niet te vroeg en brengt men den representant dezer missie, den Paulus der Brieven insgelijks daar, waar hij behoort d. i. in het na-apostolische tijdperk, dan is alles duidelijk genoeg en vallen Wahrheit en Dichtung in de Brieven zoowel als in de Hand. aanwezig, van zelf uit elkander.

De waarheid is dan deze: het Christendom, uit het Jodendom geboren, propageert zich aanvankelijk alleen onder de Joden en kan dit, zoolang het christelijk beginsel zich niet onvereenigbaar had betoond met het Joodsche nomisme of ritualisme. Zoodra echter dit laatste het geval is, openbaart zich het specifiek christelijke als het goddelijke licht tegenover de nevelen van het bekrompen Judaïsme, terwijl dat Judaïsme zijn waren menschelijken d.i. ongoddelijken aard aan den dag legt door eene vijandige houding tegenover dit ware Christendom aan te nemen.

De verdichting bestaat hierin, dat voor het goede recht der nieuwe richting het bewijs wordt gezocht in de oudheid door antedateering van de na-apostolische denkbeelden en feiten naar het apostolische tijdvak. In deze verdichting laten zich meerdere procédés onderscheiden:

1º dat der Acta, hierin bestaande, dat het louteringsproces in den apostolischen leeftijd, ja in zekeren zin en tot zekere hoogte in de ziel der Apostelen zelve na hunne roeping plaats heeft.

2º dat der Brieven, hierin bestaande, dat het louteringsproces alleen bij de Oud-apostelen noodig was wegens hunne vrees voor de Joden en hunne daaruit voortvloeiende verloochening van het christelijke beginsel, terwijl Paulus als Heiden-apostel van meet aan, d. i. onmiddellijk na zijne roeping het christelijke principe als het radicaal anti-Joodsche heeft opgevat.

Dat er op den bodem dezer verdichting en wel in de beide beschreven gestalten waarheid ligt; dat mogelijkerwijs zelfs reeds bij het eerste optreden der christelijke zendelingen onder de Joden zekere antinomistische velleïteiten, zij het dan ook slechts in bescheiden mate en niet zonder angstige terughouding zich openbaarden; dat met name door Paulus de nieuwe godsdienstige beweging buiten Palestina van de Pharizeeuwsche involucra bevrijd en derhalve in vrijeren vorm werd gepropageerd; dat alles kan als mogelijkheid worden toegegeven. Zelfs de waarschijnlijkheid van een en ander mag niet worden ontkend, daar deze het ontstaan der fictie gemakkelijker verklaart. Doch welk een afstand ligt er tusschen deze eerste, noodzakelijkerwijze zwakke beginselen en het forsche, onmiskenbare, dogmatisch rijpe, zichzelf bewuste voor de heidenwereld aanneembare, door en door antinomistische Christendom van onzen Brief!

§ 3.

DE PLURALITEIT DER GEMEENTEN.

Trachten wij ons volkomen rekenschap te geven van de inwendige tegenstrijdigheid, waaraan onze Brief laboreert, door den inhoud en de strekking des Briefs in verband te beschouwen met zijne in den aanhef vermelde bestemming „aan de gemeenten van Galatië.”

Hier hebben wij dus te doen met een Brief van een tijdgenoot der Oud-apostelen, met wie immers deze Paulus zegt persoonlijk omgang te hebben gehad, al was die dan ook maar van voorbijgaanden aard (Gal. I : 17 vlg.; II : 1 vlg.). Het schrijven is gericht aan meerdere

gemeenten van Klein-Aziatisch Galatië (Gal. I : 2) door den schrijver zelven gesticht (Gal. IV : 13 vlg. en 19). Wel noemt hij de Galatiërs onverstandig (Gal. III : 1); wel verbaast hij zich (I : 6) over hunnen afval van het ware Evangelie; wel is hij (IV : 20) over hen in het onzekere, en begrijpt hen niet; doch dit belet niet, dat de schrijver zich nog altoos door de innigste en teederste banden tot deze gemeenten getrokken voelt. Geen wonder: hij heeft deze gemeenten gewonnen; hij is haar vader. Neen, die uitdrukking is niet sterk genoeg. Hij is haar moeder (IV : 13); hij heeft haar gebaard. Niet, dat deze Galatiërs zoo stug, zoo onvatbaar voor de evangelieprediking waren, dat hier van eene moeilijke geboorte en buitengewone barensweeën sprake zou zijn! Integendeel. Deze lieden hebben den vreemden prediker met ongemeene bereidwilligheid het oor geleend. Ofschoon hij, toen hij de eerste maal tot hen kwam, in een lichamelijken toestand verkeerde, die hem deed vreezen hier veracht en uitgespuwd te zullen worden (IV : 13); men heeft hem als een engel Gods, ja als Jezus Christus zelven ontvangen. Wel hebben Joodsche indringers verstoring gebracht in deze aandoenlijke idylle, doch de echo van het zoet verleden is nog niet weggestorven voor den eens zoo gelukkigen stichter van dit christelijke liefdeleven en zijne verzuchting luidt: Mijne kinderen, die ik bezig ben opnieuw ter wereld te brengen, dat Christus in u eene gestalte verkrijge; ik wenschte thans bij u te zijn en op een anderen toon tot u te spreken (Gal. IV : 19, 20).

Ziedaar, nietwaar, ontboezemingen van het levendigste gevoel, uitstortingen van een door de teederste aandoeningen bewogen gemoed! Ziedaar klanken tintelende van leven; tonen, die onmiddellijk de werkelijkheid, waaruit zij geboren werden, voor den geest tooveren!

Inderdaad, voor hem, die op den klank afgaat en de dingen naar hun schijn beoordeelt, zijn uitdrukkingen als de daar aan Gal. IV ontleende, van eene onmiddellijke en overweldigende bewijskracht als blijken eener sterk geprononceerde individualiteit, welke slechts als werkelijk levende kan gedacht worden. Nader toeziende echter zal men bespeuren, dat juist deze quasi-onwillekeurige opwellingen den dichter, in casu den verdichter verraden.

Al dadelijk verdient het onze aandacht, dat al die intieme mededeelingen, al die concrete bizonderheden, letterlijk opgevat als herinneringen aan gebeurde feiten, kwalijk strooken met de bestemming des Briefs, uitgedrukt in het meervoud „*Aan de gemeenten van Galatië*" zooals het in den aanhef luidt. Men leze de geheele pericoop IV : 13—20 en vrage zich af, of de détails, die hier als uit de gemeenschappelijke

ervaring van schrijver en lezers geput worden vermeld, niet tevens ons aan eene enkele plaats en aan een en denzelfden tijd doen denken. Niet alleen worden de hier beschreven zaken uiterst onwaarschijnlijk, indien wij ze ons moeten denken als in verschillende gemeenten te zijn voorgevallen; onmogelijk worden zij in ons oog, wanneer wij acht geven op het intieme en hartelijke van den hier heerschenden toon. Uitdrukkingen van de teederste vertrouwelijkheid, zooals die, welke passen in den mond eener moeder tegenover de kinderen door haar met smart gebaard, passen niet op de lippen van den prediker, die in een brief het woord richt tot verschillende gemeenten te gelijk, bij die sterk gekleurde, hoog gestemde betuigingen van wederkeerige genegenheid [1]) komt onwillekeurig de gedachte in ons op, als hadde er tusschen dezen Apostel en zijne bekeerlingen eene aan verliefdheid grenzende gehechtheid bestaan, zooals dan ook Holsten van een Liebesverhältniss tusschen Paulus en zijne Keltische broeders spreekt. Doch onverdragelijk wordt deze sentimentaliteit, waar de liefkozingen aan meerdere gemeenten tegelijk worden aangeboden. In een homiletisch, pseud-apostolisch vertoog is zulk eene rhetorische overdrijving verklaarbaar en vergeeflijk; in een wezenlijken brief van dengene, die zelf met de lieden, aan wie hij schreef, had verkeerd, kunnen wij haar in waarheid, alles wel overwogen, bezwaarlijk verdragen.

§ 4.

DE INWENDIGE TEGENSTRIJDIGHEID BIJ BRIEFSCHRIJVER EN LEZERS.

Eene tweede opmerking eveneens van algemeenen aard dringt zich aan ons op bij het nadenken over het laatste woord der adresformule aan de gemeenten van Galatië. „*Galatië!*" Welk een heerlijke samenloop van omstandigheden bracht ons in het bezit dezer kostelijke

---

1) Waarlijk hier kwam de liefde niet van één kant. Het buitengewone om niet te zeggen: het buitensporige van het affect is aan deze en gene zijde onmiskenbaar. Voelde de briefschrijver voor zijne Galatiërs wat eene aanstaande moeder voelt voor het kind, dat zij onder het harte draagt, voor de Galatiërs was de vreemde Joodsche prediker aan een engel Gods en aan Jezus Christus gelijk; hetgeen in den evangeliebode anderen zwak en walgelijk scheen, hinderde hen niet; hoe lief hun ook het gezichtsvermogen was, ter wille van dezen vriend zouden zij ieder oogenblik gereed staan ten zijnen behoeve zich de oogen uit te graven (Gal. IV : 15).

oorkonde uit den allereersten tijd des Christendoms, onder dit allermerkwaardigste in Klein-Azië rondzwervende Keltenvolk gesticht! Welk een schat van wetenswaardige bijdragen voor onze kennis der oudheid zal deze kostelijke oorkonde ons opleveren! Een geboren Jood, in de schoolsche godgeleerdheid zijner natie opgevoed, een voormalig ijveraar voor de voorvaderlijke inzettingen, bekeerd tot het Messiasgeloof, dat bestemd is aan de godsdienstige wereld een nieuwe gedaante te geven, heeft de zaden der nieuwe levensbeschouwing geworpen in den maagdelijken akker van een natuurvolk, dat zijne eigenaardige zeden, zijne barbaarsche taal, zijne woeste, strijdhaftige geaardheid gedurende eeuwen achtereen voortgezette zwerftochten niet heeft afgelegd. Wat zal uit dit merkwaardige samentreffen, wat zal uit deze vermenging van de meest heterogene elementen te voorschijn komen. Hoe moeilijk zal het dezen Hebreër vallen, ik zeg niet geestdrift te wekken voor zijne zaak bij deze van elke propaedeusis verstoken heidenen, neen, ook maar zich verstaanbaar te maken bij deze misschien een gebrekkig Grieksch stamelende, maar zeer zeker Keltisch denkende lieden! Wij vergissen ons. De vreemdeling behoeft zich maar te vertoonen en deze geboren heidenen weten reeds, dat zij met een bode des hemels te doen hebben. Van stonden aan heeft hun enthusiasme den hoogsten graad bereikt. Hier moet meer zijn dan een gezant van den Zoon Gods, hier moet Jezus Christus zelf zijn verschenen. Hoe zij op dit zonderlinge denkbeeld zijn gekomen, is moeielijk te gissen. Paulus zelf kan het hun niet hebben bijgebracht. Hadden zij zulk eene voorstelling langs anderen weg opgedaan, dat zij den dienstknecht ontmoetende in hem den meester meenden te begroeten, Paulus deed niets om hun die illusie te ontnemen. In elk geval noch uit deze verwonderlijke vergissing, noch uit iets anders, wat in dezen Brief omtrent het geloof en den wandel dezer Keltische Christenen vermeld wordt, kunnen wij ook maar het allerminst ontleenen, wat ons werkelijk wijzer maakt ten opzichte van den invloed, dien Paulus' prediking op hunne aangeboren begrippen en omgekeerd welk een invloed hun Keltisch geloof (of bijgeloof) op het door hen aanvaard Evangelie geoefend heeft. In waarheid, zullen wij bij de pathetische beschrijving van Paulus' eerste ontmoeting met de Galatiërs, Gal. IV : 13—20, aan iets anders dan rhetorische overdrijving en romantische verdichting denken, dan moeten wij ons Paulus voorstellen als den hoog begaafden menschenkenner, wien het gelukte dezen heidenen het Christendom van eene zijde te doen kennen, waardoor het van stonde aan hen in de ziel greep, aan hunne krachtigste religieuse neigingen tegemoet kwam en

bevrediging schonk aan de levendigste behoeften van hun hart. Welnu, dit alles was niet mogelijk, tenzij dan dat het Christendom, waarmede zij zich zoo gemakkelijk hadden vereenzelvigd, ook weerklank had gevonden in het eigenaardig gestemde religieuse gemoedsleven, hun vóór Paulus' verschijning eigen. Maar dan is wederom al het andere wat in dezen Brief voorkomt van de macht, die de Joodsche ijveraars met hunne besnijdenis-voorstellen op deze voorbeeldige Paulusleerlingen konden doen gelden, ten eenenmale onverklaarbaar.

Laat ons, nadat alle geleerde commentatoren buiten staat gebleken zijn ons eene aannemelijke voorstelling te geven van de bestemming dezer missive in verband met het eigenlijk bestaan dezer Galatiërs naar hunne herkomst en hunne oorspronkelijke verhouding tot heidendom en Jodendom, laat ons, zeg ik, eens voor altijd constateeren wat voor oogen ligt, t. w. dat deze Brief nooit eenige bestemming als Brief heeft gehad, om de eenvoudige reden, dat deze Brief nooit een brief geweest is. Hinc illae lacrimae! Deze Galatiërs vormen een kleinen kring van intieme vrienden, met wie Paulus pas geleden eenige hoogst aandoenlijke ontmoetingen heeft gehad. En toch vormen zij „*de gemeenten van Galatië!*" Deze Galatiërs zijn geen Joden; hoe konden zij anders door de op hunne besnijdenis beluste Joodsche ijveraars worden lastig gevallen. Zij hebben door Paulus het Christendom zonder eenig bijmengsel van Jodendom ontvangen en daarmede als met een zegen van den hemel neergedaald gedweept. En toch zijn diezelfde Galatiërs als echte Joden gehecht aan de feestgetijden (Gal. IV : 10), en moeten tegen hoogschatting der besnijdenis gewaarschuwd worden (Gal. V : 2). Deze Galatiërs waren vóór hunne bekeering aan den dienst van heidensche afgoden verknocht (Gal. IV : 8) en zullen dus in het Christendom, zooals zij het beleden en beleefden, en dat wel nadat zij nauwelijks den tijd hadden gehad om zich daarin te oriënteeren, allicht het een en ander uit hun vorig sinds eeuwen met hun stam saamgeweven geloof hebben overgebracht. En toch, men merkt in dezen geheelen Brief niets van die natuurlijke velleïteit, niets wat zweemt naar sympathie voor den cultus der vaderen, niets wat herinnert door kleur of tint aan hetgeen toch met al hun zeden en gewoonten gedurende eeuwen aan eeuwen onafscheidelijk verbonden was geweest. Quid multa? De Galatiërs, voor wie de Brief wordt ondersteld bestemd te zijn, hebben handen noch voeten, vleesch noch bloed; zij zijn uit elkander opheffende en vernietigende elementen samengesteld en mitsdien concreet onvoorstelbaar. Geen historicus zal na gezette kennismaking met den inhoud van dit schrijven een oogenblik in twijfel

zijn, of hier iets positiefs te leeren valt voor de zeden of begrippen, waardoor omstreeks het midden der eerste eeuw de Galatiërs zich onderscheidden. Dit gemis aan leven en werkelijkheid, aan individuëele warmte en kleur wordt bedenkelijk, ja noodlottig voor de echtheid van den Brief, als men daarbij het vertoon van innigheid, het geaffecteerd persoonlijke, met één woord de mislukte nabootsing van het natuurlijk menschelijke in aanmerking neemt. De man, die Gal. IV : 13 vlg. schreef, gaf niet terug, wat hij zelf beleefd en ervaren had, toen hij zijnen lezers eene voorstelling gaf van den indruk door de Galatiërs bij de eerste kennismaking met den eersten evangeliebode gemaakt. Het verhaal Hand. XIV : 11 vlg. van de Lycaoniërs in Lystra, die Paulus en Barnabas goddelijke eer bewezen, laboreert zeer zeker aan niet geringe onwaarschijnlijkheid, doch het bezit in allen gevalle zekere locale en nationale kleur. Deze Lycaoniërs spreken Lycaönisch; deze heidenen denken heidensch. Zij verstaan niets van de Palestijnsche evangelieboden; de gezondmaking van den kreupele is genoeg om hunne geestdrift op te wekken; de gedachte, dat zij hier met Olympische goden te doen hadden, is althans minder onnatuurlijk in hen, dan die der Galatiërs, dat de man uit den vreemde tot hen gekomen als Jezus Christus moest gehuldigd worden.

Doch nog sterker komt dit gemis van natuurlijkheid aan den dag, waar de briefschrijver, zich met Paulus vereenzelvigende, getuigenis wil geven van zijne betrekking tot de Galatiërs voor wie zijn schrijven bestemd heette. Wat doen Paulus en Barnabas, als de lieden van Lystra hun als waren zij goden offeranden willen brengen? Zij protesteeren daartegen met alle macht en werpen zich met mannelijke energie tusschen de bijgeloovige schare. Geheel anders de Paulus van dezen Brief. Hij vindt het alleszins loffelijk, dat de Galatiërs hem met een engel Gods, ja met Jezus Christus gelijk stelden, trouwens, deze Paulus kan niet met den gewonen menschelijken maatstaf worden gemeten. Hij moge zwak, ellendig, verfoeilijk zelfs naar het uiterlijke zijn, het ambt, dat hij bekleedt, verheft hem boven het menschelijke. Daar zijn in hem twee menschen. De eene kan een valsch evangelie prediken (Gal. I : 8), de andere staat gereed daarover het anathema uit te spreken en deze laatste is natuurlijk de ware Paulus, de echte Apostel, de man, in wien de Zoon Gods geopenbaard was.

Dit dualisme, zoo bedenkelijk voor de echtheids-hypothese, is tevens de sleutel voor de genesis van den Brief, gelijk voor die van geheel de oud-Paulinische letterkunde.

Vergelijkenderwijze naïef is het dualisme in het Boek der Hand. Tusschen Saulus en Paulus ligt eene klove als van een absoluut wonder, dat slechts op uiterlijke wijze eene eenheid in schijn van twee personen bewerkstelligt. Het Christendom, zooals het door Saulus werd bestreden, is nog lang geen radicaal antinomisme; het Christendom, waartoe Paulus bekeerd wordt, evenmin. Zoodoende blijft de woede van Saulus ongemotiveerd en het bekeeringswonder buiten verhouding tot zijne uitwerking. De historische waarheid, die door dit onbeholpen dualisme heenschemert, is hierin gelegen, dat het christelijk zelotisme zich niet van stonden aan van het Joodsche zelotisme heeft losgemaakt en eerst later principiëel zich daartegen heeft gekeerd; voorts hierin, dat de christelijke propaganda het tweede stadium intrad, toen het Joodsche patriotisme door zijne particularistische enghartigheid zich zelf onmogelijk had gemaakt en in geenen deele berekend bleek om het religieuse ideaal van Israël te helpen verwezenlijken. De eenzijdigheid der voorstelling ligt hierin, dat alle schuld wordt geworpen op de Joden, als stonden deze van den oorsprong af vijandig tegenover het Christendom, en als waren de Christenen van meet aan en ten einde toe even volkomen bewust van hunne ideale roeping, als onfeilbaar in het kiezen der middelen om dit doel te bereiken. Juist om zijne naïveteit is het dualisme der Hand. tot zekere hoogte althans voor den geschiedvorscher sinds lang openbaar geworden.

Anders is het met het dualisme van onzen Brief, hetwelk eerst bij het allernauwkeurigst onderzoek kon worden opgemerkt. Het verbergt zich nl. onder het verblindende flikkerlicht der extase, waarin deze Paulus optreedt en waardoor zijne woorden en daden als die van eene geniale d. i. onberekenbare persoonlijkheid tot heden toe de historische critiek bezig hielden. Toch moet ook hier in het eind de waarheid aan het licht komen. De menigte der ingrijpende conjecturen, veelal zonder eenigen steun van varianten, door vroegere en latere geleerden op den tekst van dezen Brief aangewend [1]), getuigt van het bij velen

---

[1]) Van de oudere hier in aanmerking komende radicale pogingen tot afscheiding van het aan den oorspronkelijken tekst toegevoegde, noem ik hier alleen de schets van C. H. Weisse na diens dood uitgegeven door Sulze (vergelijk daarover o. a. Theol. Tijds. 1868 : 246 en Prot. Kirch. Zt. 1889). Van de nieuwere zijn zeker wel de meest opmerkelijke: 1⁰ die, welke ons in de Verisimilia van Pierson en Naber (1886) is aangeboden; 2⁰ de proeve door W. C. van Manen geleverd tot herstelling van den oorspronkelijken tekst, door vergelijking met dien van Marcion (Theol. Tijdsch. 1887).

bestaande besef, dat het hier aan de rechte eenheid ontbreekt. En wat anders dan datzelfde dualisme is het, hetwelk tot op dezen dag de tweedracht in de gelederen der critiek onderhoudt, waar moet worden uitgemaakt, welke bestemming dit schrijven oorspronkelijk had. Inderdaad is deze Paulus een man met twee aangezichten en heeft hij tweeërlei doel voor oogen: hij zoekt geboren heidenen, die het nieuwe geloof zonder de werken der wet hebben aangenomen te wapenen tegen de Joodsche ijveraars, die geen Christendom zonder wetswerken wilden erkennen. Maar de wijze, waarop de briefschrijver hierbij te werk gaat, bewijst duidelijk, dat hij met menschen te doen heeft, die theoretisch en praktisch met de wet vertrouwd waren en van het Joodsch-christelijke tot het pneumatische standpunt moesten worden opgevoerd. Deze Paulus, die van het oogenblik zijner bekeering het Evangelie in zijn volle goddelijke d. i. geestelijke beteekenis heeft leeren kennen en van meet aan zoo zeker van zijn zaak was, dat hij geen mensch, geen Joodsch apostel, geen autoriteit op oud-christelijk gebied wilde raadplegen; diezelfde Paulus laat elders (Gal. V : 11) doorschemeren, dat hij vroeger de besnijdenis d. i. een wettisch evangelie heeft gepredikt, zooals hij dan ook (Gal. I : 8) de mogelijkheid onderstelt, dat hij zelf het door hem gevloekte valsche evangelie nog zal verkondigen. Hoe iemand te gelijk het besef kan uitspreken, dat hij radicaal met zijn Joodsch verleden heeft gebroken, na door God zelf van de dwaling tot de waarheid te zijn gebracht en in hetzelfde oogenblik het geval kan onderstellen, dat hij de als dwaling erkende leer nog onder den naam van heilswaarheid zou gaan prediken, ziedaar wat psychologisch zoo goed als ondenkbaar schijnt. Volkomen begrijpelijk daarentegen is het in dengene, die sub nomine Pauli schrijvende, inderdaad eene door en door tweeslachtige rol heeft op zich genomen, daar hij niet alleen als uit den persoon van een ander spreken moet, maar ook het verledene met het heden, de historische traditie omtrent den christelijken voortijd met het ideaal des eeuwigen Evangeliums moet vereenzelvigen. Het komt er nu maar op aan te onderzoeken, of er in de geschiedenis der Kerk tijd en plaats valt aan te wijzen, waarop de samenstelling van zulk een fictieven brief natuurlijk schijnt. Daarover straks.

Vooraf nog eene laatste opmerking bij dit onderwerp behoorende. Hebben wij hierboven tot waarschijnlijkheid gebracht, dat zij, die in den Brief als Galatiërs worden toegesproken, Galatiërs zijn in den meest eigenlijken zin des woords, derhalve Kelten, bewoners van Galatia propria, over het algemeen zich onderscheidende door hunne

krijgszuchtige en zwerfzieke natuur, menschen allerminst door letterkundige beschaving uitblinkende, allerminst voorbereid en vatbaar om de vruchten van schoolsche wijsheid en spitsvindige redeneerkunst uit vreemde landen zich toe te eigenen; — dan voorwaar is een Brief als de onze buitengewoon misplaatst in de handen van hen, voor wie hij gezegd wordt geschreven te zijn. Is het niet alsof men den Atjehneezen de bespiegelingen van den een of anderen Duitschen philosoof in handen gaf? Nog in Hieronymus' tijd hebben zich de Galatiërs door het duurzaam gebruik hunner voorvaderlijke taal voor het vervloeien hunner nationaliteit weten te behoeden. Ja, wat meer zegt, nog tot op den huidigen dag is deze type niet uitgewischt en kan de nazaat dezer Galatiërs in Klein-Azië op het eerste gezicht van het gros der tegenwoordige bewoners van het voormalige Galatië worden onderscheiden [1]). Hoeveel jaren zou Paulus wel noodig gehad hebben om deze lieden tot die hoogte van ontwikkeling te brengen, dat zij iets konden gevoelen voor, iets begrijpen van de theologische spitsvindigheden, waarvan deze Brief overvloeit?

En toch waren deze Galatiërs, bij wie een zoo groote mate van doorzicht en denkkracht werd ondersteld, toch waren zij *ἀνόητοι;* toch hebben zij veel van onnoozele kinderen, die Galatiërs met hun licht beweeglijken en veranderlijken aard, welke hen eerst met den onoogelijken vreemdeling, als ware hij een hooger wezen, deed dwepen, om straks zich over te geven aan de besnijdenismannen, alsof dezen hun wonderwat aangenaams kwamen brengen! Kinderen, ja, zoo noemt de briefschrijver zelf zijne lezers, onmondige, neen, ongeboren kinderen, maar die dan toch ook weer tegelijkertijd reeds als volwassenen, als pneumatici zelfs, worden aangesproken, zoodat ten slotte het monsterachtige beeld voor den dag komt van een apostel, die in barensweeën verkeert wegens diezelfde Galatiërs, die reeds eenmaal door hem waren ter wereld gebracht.

---

[1]) Colonel Wilson bezocht op last van het Engelsche gouvernement in de jaren 1879 tot '82 Klein-Azië met een staatkundig doel, doch maakte van die gelegenheid gebruik om het land, het klimaat en het volk te leeren kennnen. In de Proceedings of the Royal Geographical Society van Juni 1884 vinden wij een door hem uitgebracht rapport over zijne bevindingen op die reizen, voor zoover zij de Geographical Society konden interesseeren, o.a. ook over de verschillende typen en stammen der bevolking. Wat het laatste betreft troffen mij deze woorden op bladz. 311: no one could well mistake a Galatian with his light brown hair and blue or grey eyes, for a Cappadocian with his dark hair, thin face, und peculiar nose.

§ 5.

HET MONTANISME IN GALATIË.

Doch wij willen trachten nog eene schrede verder te gaan om onze behoefte aan werkelijkheid te bevredigen. Altijd weer zou bij ons de gedachte kunnen postvatten, dat onze onbekendheid met de bizondere omstandigheden, waaronder Paulus in Galatië werkzaam was, als de eigenlijke oorzaak moet worden aangemerkt, waarom wij op zooveel moeilijkheden stuiten bij het determineeren van de oorspronkelijke bestemming dezer oorkonde. Wij kunnen niet voldaan zijn met de absurditeit, waartoe de beschouwing der inwendige tegenstrijdigheid in dezen Brief heerschende als uitkomst ons voerde. Daar ligt dan toch die Brief. Waarom is hij geschreven en hoe komt het, dat hij, zij het dan ook betrekkelijk laat, als een echt apostolisch schrijven werd aanvaard en sedert algemeen en door alle eeuwen henen erkend bleef? Het is om deze reden, dat wij thans het vraagstuk der bestemming van dezen Brief uit een ander oogpunt willen bezien en wel door ons te verplaatsen in den tijd, waarin, zoo niet alles ons bedriegt, het grootste gedeelte van ons N. T. den vorm verkreeg, dien het nu bezit.

Vreemd genoeg, heeft men, zoover mij bekend is, tot heden nimmer beproefd, zich bij de beschouwing van onzen Brief rekenschap te geven van hetgeen uit de geschiedenis der oud-katholieke Kerk tot toelichting van het ontstaan en het bestaan dezer oorkonde te leeren valt. Was het misschien de algemeene overtuiging van alle tot deze taak geroepenen, welke uitgesproken werd door George Perrot, toen hij in zijn bekend voortreffelijk werk Exploration archéologique in 4°, 1872, op bl. 204 van het christelijk Galatië sprekende, beweerde, dat omtrent den tijd vóór Diocletianus geenerlei berichten tot ons gekomen zijn, dan die in het N. T. gevonden worden? Hoe het zij, wij bezitten althans één bericht uit dien tijd en wel van eenen anoniemen[1]) auteur, die omstreeks het jaar 193 in een aan Avircius

---

[1]) Volgens Hieronymus was het Rhodon; doch daar Eusebius H. E. V: 16 dien naam niet noemt, durven Bonwetsch, Harnack en anderen den Latijnschen Kerkvader, die in soortgelijke opgaven in den regel Eusebius afschrijft, hier niet vertrouwen. Anders Hilgenf., die de bedenkingen zijner collega's tracht te weerleggen in de noot pag. 565 zijner Ketzergeschichte.

(Abircius?)[1] Marcellus opgedragen werk in drie boeken het Montanisme, zooals hij het in Galatië, met name in Ancyra, had leeren kennen, bestreed. Eusebius bewaarde ons interessante fragmenten van deze polemiek. Daaruit zien wij, dat deze anonymus, blijkbaar een kerkelijk ambt van eenig gezag bekleedende, bij een bezoek te Ancyra de gemeente aldaar door het Montanisme in beweging gebracht vond, zoodat hij zich opgewekt voelde om haar door herhaalde toespraken tot rust te brengen. Aan eene vroegere opdracht van Avircius om eene verhandeling *(λόγος)* tegen de naar Miltiades genoemde beweging op te stellen had hij in het eerst niet voldaan uit bezorgdheid, dat aan dit herderlijk manifest eene voor het gezag der gewijde schriften des N. T. bedenkelijke waarde zou worden toegeschreven.

Gelijk wij zeiden, de mededeelingen van den anonymus verdienen onze aandacht bepaaldelijk wegens de localiteit, waarin hij ons verplaatst, t. w. het hart van Klein-Azië, Phrygië en Galatië.

Onlangs, zoo bericht ons deze auteur omstreeks het jaar 193, in Ancyra Galatiae zijnde, trad ik daar eenige dagen achtereen met het beste gevolg op tegen de nieuwe dusgenaamde prophetie, waardoor de gemeente in beroering was gebracht. De gemeente werd in de waarheid versterkt en met groote blijdschap vervuld; de tegenstanders daarentegen werden jammerlijk verslagen. Aan het verzoek der plaatselijke Presbyters, om bij wijze van aandenken een schriftelijk verslag van het verhandelde van de hand des redenaars te mogen ontvangen, werd niet aanstonds voldaan. Dit echter beloofde ik, dat ik hier teruggekeerd, zoo spoedig mogelijk hun verlangen zou bevredigen.

Wat Eusebius ons uit het eerste boek van den anonymus over den oorsprong van het Montanisme mededeelt, behoeft ons hier niet bezig te houden. Van meer belang is het daarna volgende fragment uit het 2e boek, inzoover wij hier eenigszins nader kennis maken met de argumenten door den katholieken Presbyter tegen het Montanisme aangevoerd. De beschuldiging, als zouden de Katholieken zich aan het prophetisme vergrepen hebben, werpt hij met verontwaardiging van zich af, en roept de tegenpartij op uitdagenden toon toe: Eilieve, zegt mij, of er wel iemand van u door de Joden vervolgd is, of door

---

1) De naam luidt bij Eusebius l.l. *Ἀουίρκιος*, hetgeen evenals de schrijfwijze *Ἀβέρκιος* bij Nicephorus IV op een latijnschen naam Avircius of Avercius heenwijst. Reeds Valesius maakte opmerkzaam op den naam *Ἀβερκίος* in Grieksche menologiën (martyrologiën) voorkomende als die van een bisschop van Hiërapolis uit dienzelfden tijd. Zie daarover de aangehaalde schrijvers. Zie over Abercius, Ligtfoot. Ignatius . . . P , . . Routh Rel. Sacr. II, pag. 196.

de *παράνομοι* gedood? Is er wel iemand van hen gekruisigd? Is er wel een van die vrouwen in de synagogen der Joden gegeeseld of gesteenigd? Neen, luidt dan telkens het antwoord. Geheel wat anders wordt van Montanus, van Maximilla, van Theodotus verhaald, enz. Minder juist schijnt de gevolgtrekking van Zeller[1]) als zou uit deze woorden blijken, dat de Montanisten in goede verstandhouding met de Joden leefden. Waarschijnlijk moet men licht zoeken in plaatsen als Math. XXIII : 34, waar van de tot de Joden gezonden godsmannen gezegd wordt, dat zij in hunne synagogen gegeeseld, door hen gekruisigd en vervolgd zullen worden; en ibid. vs. 37 waar Jeruzalem gezegd wordt de profeten te dooden en te steenigen, die tot haar gezonden worden[2]). Wij kunnen hier niet onderzoeken, of de uitspraak van dit christelijke Sophiaboek op de catastrophe van 70 dan wel van 135 terug wijst, ofschoon wij niet kunnen nalaten het vermoeden uit te spreken, dat het latere datum de aanleiding tot het vaticinium post eventum van Matth. XXIII : 38 heeft gegeven. In dien tijd van Hadrianus past de vervolging der Christenen door de Joden bij uitnemendheid, zoowel als de onheilspellende apostrophe aan het adres der uit hunne illusie van tempelherbouw zoo smartelijk ontwaakte Joden: „Ziet, uw huis zal woest (= onherbouwd) blijven.” (Vrg. ook Matth. XXIV : 15 en aldaar het *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* hetwelk wel het best van den Jupitertempel te Aelia Capitolina wordt verklaard). Dagteekent de schrikkelijke haat der Joden tegen de Christenen van dien tijd, wij moeten dan alleszins natuurlijk vinden, dat die haat in het christelijke kerugma tot de dagen van Jezus en diens Apostelen werd geäntedateerd en tevens dat de Apostelen reeds als slachtoffers van Joodsche vervolgzucht werden voorgesteld. Op die wijs verklaart zich gereedelijk een goed deel van de in deze categorie vallende verhalen in het Boek der Hand. voorkomende evenals de lijst van plagen 2 Cor. XI : 23 vlg. door Paulus in de eerste plaats van de zijde der Joden ondergaan. Hetzelfde geldt van plaatsen als Gal. I : 11 en VI : 12 en 14, waar insgelijks de apostel Paulus verschijnt als de prototype der Christenen, welke door de wetijveraars worden vervolgd.

---

1) In zijne critiek van Schwegler's Montanismus (Theol. Jahrb. 1842) bestrijdt hij incidenteel Georgii, tegenover wien hij in de noot op bl. 385 zich beroept op onzen anonymus, ten bewijze van het Ebionitisch karakter aan het oorspronkelijk Montanisme eigen. Vrg. Bonwetsch Gesch. d. Mont. bl. 27.

2) Zie Bonwetsch l.l.

Intusschen zal men vragen: wat heeft dit te maken met de vervolgingen, die in den tijd van onzen anonymus aan de orde waren? Indien het een verwijt kon heeten den Montanisten voor de voeten geworpen, dat zij niet door de Joden waren vervolgd, zou men daaruit niet het recht hebben af te leiden, dat destijds de katholieke Christenen onder de mishandelingen der Joden gebukt gingen? Hoe nu kunnen wij daaraan denken, als wij ons in de dagen van Marcus Aurelius verplaatsen? Ik merk daartegen op 1⁰ de anonymus hield zich aan de evangelische termen (b.v. Matth. X : 17 en XXIII : 34). Zijne bewijsvoering komt hierop neder. Wij Katholieken behooren tot de ware apostolische gemeente, naardien wij den band der gemeenschap onderhouden met die Christenen, die reeds vroeger, n.l. vóór het optreden der nieuwe dusgenaamde prophetie de echte martelaren hebben aan te wijzen. Op grond onzer solidariteit met die oudere martelaren van den echten stempel, tot welke zoowel de Apostelen zelven als hunne latere geestverwanten behooren, bestrijden wij de Montanisten, die openlijk met de oude overlevering hebben gebroken, daar zij hunne prophetiën als eene geheel nieuwe zaak signaleeren. 2⁰ In den tijd toen onze anonymus het Montanisme bestreed, d. i. tegen het eind der 2e eeuw, behoorden de vervolgingen, die de Christenen van de zijde der Joden in werkelijkheid hadden ondergaan, reeds tot het ver verledene, al was die werkelijkheid ook geheel ten onrechte, zij het ook ter goeder trouw door hen naar het apostolische tijdvak verplaatst. Zoo niet alles mij bedriegt, moet de groote crisis in den boezem des Jodendoms, welke tot de feitelijke breuk tusschen Christendom en Synagoge leidde, in den tijd van Trajanus en dus in de eerste decenniën der 2e eeuw gezocht worden. In den tijd van Nero voelden de Christenen in weerwil van hun idealistische adspiratiën, die hen van het stugge conservatisme vervreemdden, zich toch nog geheel één met de Joodsche natie, wier smaad en ellende zij mede te dragen hadden, wier vijanden ook de hunne waren. In dien tijd, waarin de oudste bestanddeelen der Johanneïsche Apocalypse ons verplaatsen, laat zich geen vervolging der christelijke gemeente als zoodanig door de Joden denken, daar de Christenen destijds òf als Messiasgeloovigen òf in het geheel niet bestonden[1]). Eerst toen na den wel hevigen maar geenszins vernietigenden slag onder Vespasianus

---

1) De verwarde debatten over het al of niet Joodsche origineel onzer canonische Apocalypse kunnen tot geen gewenscht resultaat leiden, zoolang het heerschend vooroordeel omtrent de Paulinische Brieven niet voor goed is afgeworpen.

den Joden toegebracht, de natie hare krachten tot een nieuwen, ditmaal ook buiten Palestina georganiseerden opstand verzamelde en thans, in het volle besef van het beslissende zoowel als van het hachelijke dezer beweging, alleen van eene algemeene volkswapening heil kon verwachten, eerst toen, d. w. z. onder de regeering van Trajanus, vertegenwoordigde de partij van het verzet in zekeren zin de geheele natie en moest daarom met alle scherpte en gestrengheid de Christenen tegengaan, nu dezen door hunne idealistische vroomheid zelve zich gedrongen zagen om de volkszaak Gode in handen te geven en de leer te verkondigen, dat wie naar het zwaard grijpt door het zwaard zal omkomen. Op dit keerpunt der geschiedenis ons verplaatsende, vinden wij de gegevens, die den haat tusschen Jeruzalem en de nieuwe secte verklaren. Hier is de situatie, die begrijpelijk maakt, hoe bij de oud-katholieken de heugenis bewaard was gebleven van een tijdperk, waarin zij door de Joodsche overheden deerlijk waren vervolgd. Wel is waar laat zich lang vóór Trajanus' tijd, ja, wij kunnen zeggen, reeds in de dagen van Johannes den Dooper, eene messiaansche propaganda denken, welke zoowel in de oogen der Romeinsche gezaghebbers, als in die der Joodsche Archonten, zich suspect maakte, edoch in zoo vroegen tijd is het onmogelijk de Christenen ons voor te stellen als eene door het officiëele Jodendom met kracht vervolgde partij. Dit officiëele Jodendom nam eerst na 70, na de concentratie zijner krachten in Wet en Schrift, de voor de nieuwe gemeente onheildreigende houding aan, waar tegenover deze van haren kant slechts dan zich zou kunnen handhaven, als zij met meer beslistheid dan te voren voor het universalistisch beginsel partij koos, met meer consequentie haar programma van humanistische religie zocht ten uitvoer te brengen. Dit laatste nu was onmogelijk zonder breuk met het juist in die dagen sterker dan ooit in het Rabbinisme zich ontwikkelend wettisch Jodendom. In het verbond tusschen den gevierden Akiba en den leider van den nationalen opstand Bar-Kochba hebben wij de samenvloeiïng te erkennen van twee machtige stroomingen in het Jodendom van Trajanus' en Hadrianus' tijd n.l. van het Rabbinisme en het anti-Romeinsche patriotisme. Het was vooral de innige vereeniging dezer twee machten, welke de radicale breuk tusschen Joden en Christenen noodzakelijk maakte, maar tegelijk ook laatstgenoemden dwong van hun ethisch-religieus beginsel tegenover het heidendom zich beter dan vroeger rekenschap te geven, wilden zij niet tusschen de op elkander botsende Romeinsche en Joodsche drommen verpletterd worden.

Men versta ons wel. Van eene eigenlijke vervolging der Christenen door de Joden kon slechts sprake zijn, zoolang de Christenen nog niet volkomen van hunne praerogatieven uit hunnen samenhang met het oude Bondsvolk voortvloeiende, hadden afstand gedaan, m. a. w. zoó lang de Joodsche Archonten hen als aanhangers eener Joodsche secte, d. i. als tot hunne jurisdictie en onderhoorigheid behoorende, meenden te kunnen en te moeten behandelen. Doch van hunnen kant konden de Christenen deze vervolging, van de zijde der synagogale overheid ondergaan, eerst na hunne volstrekte breuk met het Jodendom als vervolging van *de* Joden qualificeeren. Wij hebben hier niet te onderzoeken, hoeveel waarheid en hoeveel overdrijving er mag geschuild hebben in de verhalen door de christelijke overlevering over de vexaties, hun van de zijde der Joodsche overheid aangedaan, bewaard en verspreid. De hoofdzaak, en deze staat volkomen vast, is deze, dat de katholieke partij in de tweede helft der 2e eeuw tegenover de ketters voedsel putte uit deze martelaarslegenden voor hun geloof in de legitimiteit der richting, die zij in de kerk vertegenwoordigde. Hoezeer deze Katholieken zich ook mogen hebben laten afdringen van het standpunt door hen in vroeger dagen van apocalyptische geestdrift ingenomen, zij waren zich geenszins van ontrouw aan hun beginsel bewust. Immers hun overgang was eene gelijkmatig voortschrijdende, door den natuurlijken loop der dingen gebodene, steeds naar het betere en hoogere zich uitstrekkende ontwikkeling geweest, eene ontwikkeling, waarvan de wettigheid en regelmaat tegenover de omwentelingen door de Gnostieken en Montanisten in het leven geroepen in het helderste licht werden geplaatst.

3° Het behoeft in onze dagen geen betoog meer, dat de geheele wordingsgeschiedenis van den canon des N. T. eerst begrijpelijk en doorzichtig wordt, wanneer men let op de bij de Katholieken bestaande behoefte aan legitimiteit, welke door het beroep op de christelijke oudheid alleen te bevredigen was. Elders heb ik uitvoerig aangetoond, dat het thans ons bezig houdende document over de Montanistische beweging in Galatië ten duidelijkste doet blijken, dat destijds het streven naar canoniseering van het N. T. ook daar in katholieke kringen in vollen gang was. Hoe verklaart men nu het feit, dat het document voor de Galatische Christenen bestemd geen gewag maakt van den Paulusbrief aan de Galatische gemeenten? Wie, die de tendentie kent van Eusebius' kerkgeschiedenis, kan de zekerheid van het feit zelf loochenen? Wie onzer kan aannemen, dat in dien tijd d. i. omstreeks het jaar 190 deze Paulusbrief bij de

Katholieken nog niet genoegzaam bekend en gewaardeerd was? Wie kan ontkennen, dat juist deze Brief, indien hij werkelijk een echt apostolische oorkonde mocht heeten, den anoniemen apologeet uitnemende diensten had kunnen bewijzen? Immers deze Paulus beroept zich op de vervolgingen, die hij van de zijde der Joden had ondergaan (Gal. V : 11 en VI : 12—17); hij doet het bovendien in een schrijven aan de gemeenten in Galatië, eene omstandigheid, waardoor dit getuigenis van den grooten Apostel dubbele waarde moest hebben voor het door den anonymus beoogde doel.

Is onze canonische Gal. brief een omstreeks 150 te dateeren pseudepigraphum, dan is het verklaarbaar genoeg, waarom de Katholieken met het stuk dubbel voorzichtig moesten zijn juist in Galatië, waar het gebruik van zulk een ondergeschoven geschrift eer dan elders kon gewraakt worden.

Te dezer plaatse zouden wij nog een zwaarwichtig argument tegen de echtheid van Gal. ontleend aan de bestemming des Briefs naar het hart van Klein-Azië kunnen behandelen door in het licht te stellen, dat de gegevens van den Brief zich kwalijk laten vereenigen met de woonplaats der onderstelde lezers en hare toegankelijkheid voor de Joodsche agitatoren zoowel als voor Paulus zelven. Voor de uiteenzetting echter van dit betoog zal in het volgende hoofdstuk eene meer geschikte gelegenheid gevonden worden.

C. DERDE HOOFDVRAAG.

Welke persoonlijke betrekking onderstelt de Brief tusschen auteur en lezers? m. a. w. Dragen de uitspraken des auteurs over zijne vroegere en tegenwoordige verhouding tot de lezers het karakter van onmiddellijke ontboezemingen omtrent persoonlijke ervaringen en aandoeningen, of hebben wij hier met in zich zelf tegenstrijdige en dus gefingeerde situatiën te doen?

Reeds hierboven wezen wij op incongruëntie tusschen het adres „*aan de gemeenten* (in plurali) *van Galatië*" en den inhoud des Briefs, voor zoover deze wijst op een kleinen kring van personen met wie de briefschrijver in zeer intieme betrekking stond tengevolge van bizondere omstandigheden, welke hem met zijne lezers in aanraking hadden gebracht. Het kwam ons vreemd voor, dat in dezen Brief alle particularia ontbreken, welke wij in een schrijven van een geboren Jood aan Keltische lezers zouden verwachten. Wel bezien toch bleken de schijnbare intimiteiten in den Brief voorkomende niets anders te zijn dan rhetorische luchtverhevelingen, niets anders dan kunstmatig pathos, voorgewende hartelijkheid, affectatie van affect. Dit alles scheen ons slechts te verklaren bij de onderstelling, dat wij met geen eigenlijk gezegden brief te doen hebben en dat de bizondere bestemming aan de Galatiërs gefingeerd is.

Wij gaan thans dieper op het probleem in door ons de vraag te stellen: vinden wij hier aanraking van werkelijke personen met elkander, of, om het nog duidelijker te zeggen: hebben wij in dezen Paulus en in de Galatiërs, voor wie de Brief bestemd is, concrete personen, levende individuën, dan wel abstractiën, schijngestalten en persoonsverbeelding?

Bij het doorloopen van den Brief ontmoeten wij menige bizonderheid den auteur zelven zoowel als zijne lezers betreffende, welke, nader getoetst, ons leeren moet, of wij hier met reëele of fictieve betrekkingen te doen hebben.

§ 1.

BEZWAREN IN CAP. I.

Al dadelijk bij den aanvang van zijn epistel worden wij naar het schijnt in medias res en in het volle leven verplaatst met dien kreet der verbazing (Gal. I : 6): *Θαυμάζω* enz. Als iemand met zulk een uitroep van verwondering een brief begint, dan moet hij wel schrijven onder den indruk van iets dat hem geheel onverwacht is overkomen, en waarvan hij dus van te voren geen voorgevoel had. Merken wij wel op, dat hij niet zegt: ik verbaas mij, dat gij zoo spoedig veranderd zijt, als van iets wat in het verledene is geschied; ook niet: het verwondert mij, dat gij al wederom u hebt laten omzetten, alsof hier van een recidivum sprake was. Er staat eenvoudig: ik verwonder mij, dat gij zoo spoedig overgaat, of misschien u laat omzetten. Nu onderstelt de geheele Brief, dat Paulus reeds te voren de Galatiërs van een afval heeft moeten oprichten, zoodat wij niet begrijpen, waarom bij dezen aanhef het „*wederom*" of iets dergelijks ontbreekt, te meer, omdat het onmiddellijk volgende (I : 9) heenwijst op eene vroegere waarschuwing van Paulus tegen afvalligheid. Doch veel vreemder nog is het feit, waarover Paulus zich verbaast. Het praesens *μετατίθεσθε* geeft te kennen, òf dat de Galatiërs op het oogenblik, waarop Paulus schreef, zich lieten verleiden, òf dat de verleidbaarheid, dat is de onstandvastigheid van hunnen aard den Apostel met verbazing vervulde. In beide gevallen hebben wij hier met iets onbegrijpelijks te doen. Op het oogenblik, dat Paulus schrijft, is hij ver van de Galatiërs en dat juist zij tot de onstandvastige naturen zullen behoord hebben, is, hunne antecedenten in aanmerking genomen, moeilijk aan te nemen. Paulus' verbazing bewijst, dat hij zich in zijne gemeenten vergist heeft. Hij moet gedacht hebben, dat hunne bekeering niet alleen oprecht maar ook diep geworteld was. In den verderen loop des Briefs komt de auteur op deze veranderlijkheid der Galatiërs terug door te zeggen, dat zij den geest hebben prijs gegeven voor het vleesch, d. i. dat zij het ware, goddelijke, pneumatische evangelie, voor het lagere, onware, ongoddelijke, sarkische, Joodsche schijnevangelie hebben geruild. Ons nu kan het natuurlijk niet verbazen, dat zelfs een Apostel zich vergist. Wij zeggen, dwaling is menschelijk. Maar zoo wil de auteur niet verstaan worden. Hij zegt niet alleen, dat hij zijn Evangelie niet van menschen of door een mensch maar van God en door Jezus

Christus heeft ontvangen; maar ook, dat de Galatiërs niet door menschen maar door God zelf zijn geroepen. Zij zelven hebben dit erkend, toen zij Paulus ontvingen als een engel Gods, ja als Jezus Christus. Deze Christus Jezus was immers reeds in het opschrift des Briefs als een goddelijk wezen tegenover de menschen geplaatst.

Men zou zoo zeggen, waar geheele gemeenten door de prediking van een geestelijk evangelie, haar door goddelijke boden gebracht, tot een goddelijk leven worden bekeerd, daar is allerminst een spoedige afval te vreezen. Ligt het ook niet in den aard van al datgene wat pneumatisch mag heeten, dat het als zoodanig zich van het sarkische door het meer degelijke gehalte, dieper geworteld, meer zelfbewust en zelfstandig bestaan onderscheidt? Is het niet eene contradictio in terminis, dat een pneumatisch evangelie door onontwikkelde, oppervlakkige, zinnelijke, wufte, ondegelijke menschen omhelsd zou worden? Onze auteur geeft duidelijk genoeg te verstaan, dat wie tot het pneumatische leven is gekomen, als een volwassene van zijne voogden is ontslagen, uit de dienstbaarheid der stoicheia is verlost en de vrijheid der zonen Gods is deelachtig geworden. De psychologie van dezen Paulus moge niet in allen deele voor ons doorzichtig zijn, zooveel staat wel vast, dat van de geadresseerden verzekerd wordt, dat zij niet alleen de prediking des geloofs maar ook als vrucht daarvan het pneuma ontvangen hadden (Gal. III : 2 en IV : 6), zoodat het ons dan ook niet kan verbazen, dat zij VI : 1 uitdrukkelijk *πνευματικοί* genoemd worden. Niet minder duidelijk is het, dat dit goddelijke pneuma de gelukkige bezitters boven het wettisch standpunt had verheven, iets wat toch kwalijk is te verstaan, zonder een voorafgegaan breken met de voortijds hen gevangen houdende stoicheia bij de lezers te onderstellen. Uit IV : 1—9 blijkt, dat het Joodsche zoowel als het heidensche bijgeloof wordt gedacht als eene dienstbaarheid aan de zwakke en arme stoicheia. Denken wij ons nu, zooals de Brief zelf noodzakelijk maakt (zie ons betoog hierboven blz. 58 vlg.), de Galatische gemeenten als bestaande uit geboren heidenen, dan wordt het ons zeker dubbel moeilijk ons haren afval te verklaren. Geboren heidenen, tot den rang van pneumatici opgeklommen, laten zich, niettegenstaande zij de prediking des geloofs van eenen door God geroepen Apostel als van een engel uit den hemel, ja, als van Jezus Christus zelf hadden ontvangen, in een ommezien door de Joodsche drijvers betooveren, zoodat deze volwassen zonen gaan hunkeren naar het merkteeken, waarmede de jonggeboren Joden, als gold het een eervolle distinctie, maar in waarheid tot blijvende herinnering hunner slavernij

onder de wet, voor het leven werden uitgemonsterd[1]). Die gemeenten van Galatië hebben wij ons, ingeval de Brief echt is, toch te denken als bestaande uit menschen van vleesch en bloed, al verdienen ze ook *πνευματικοί* te heeten. Hoe nu al deze in verschillende plaatsen verspreid wonende leden op eenmaal zoo belust konden worden op het ondergaan eener kunstbewerking als de circumcisie, is vreemd, zeer vreemd. *Θαυμάζω* zou alles wezen wat wij met den auteur bij dit vreemdsoortige geval zouden kunnen zeggen; *ἀνόητοι* zou in ons oog de eenige passende qualificatie voor deze Galatiërs zijn; ware het niet, dat het samentreffen van zooveel zonderlingheden ons het recht gaf om tot het besluit te komen, dat wij hier niet met werkelijkheid te doen hebben.

Hoe geheel anders wordt onze blik op den Brief, als wij dien ons geschreven denken door den in Marcion's tijd levenden Katholiek, die langs den destijds gebruikelijken weg het gevaar der gemeente van de zijde van het fanatieke Jodendom dreigende tracht te bezweren, door den grooten Apostel tot de verdwaalde broeders te laten spreken, gelijk hij zou gesproken hebben, indien hij in hunnen tijd of zij in den zijne hadden geleefd. Justinus Martyr's Dialogus leert ons, dat juist in dien tijd de heiden-christelijke gemeenten tegenover de eischen en insinuatiën der Joodsche ijveraars behoefte hadden aan waarschuwingen en vermaningen, zooals onze Brief die bevat, en zooals ze dan ook juist in dien tijd zeer gemakkelijk kunnen ondersteld worden op schrift gebracht en met het gezag van een Apostel uit den ouden tijd bekleed te zijn. Wat als missive van dien Apostel zelf aan de door hem gestichte gemeenten volkomen onverstaanbaar is, wordt doorzichtig en begrijpelijk, zoodra men het eene eeuw later plaatst en met een bepaald doel verdicht zich denkt.

Doch wij hebben nog meer plaatsen in den Brief er op aan te zien, of ze ons inlichting kunnen geven over de persoonlijke aanraking tusschen den auteur en zijne lezers. Dezelfde Paulus, die in den aanhef het hooge gevoel zijner goddelijke roeping als Apostel uitsprak, valt een oogenblik later I : 8 uit zijne rol door het onderstellen der mogelijkheid, dat hij een ander dan het hem van God toevertrouwde evangelie zou verkondigen en zoodoende den vloek Gods beloopen. De man, die op hetzelfde oogenblik als Godsgezant den mond tot spreken opent en het anathema over zichzelven uitbrengt,

---

[1]) De verbazing I : 6 klinkt door den geheelen Brief voort; dat de besnijdenis het merkteeken der dienstbaarheid is leert V : 3.

ingeval hij een valsch evangelie predikt; de man, die den solemneelen vloek casu quo zelfs voor een engel Gods zegt in gereedheid te hebben, is in waarheid niet meer dan de caricatuur van een Apostel, en die caricatuur moet ontstaan zijn door de onzinnige poging van den auteur om zich met een idealen bovenmenschelijken Apostel te vereenzelvigen, en te gelijk dien Apostel aan menschelijke feilbaarheid onderhevig te achten. Wel herhaalt de Schrijver dit anathema onmiddellijk, nadat hij het uitgesproken had, als schiep hij bijzonder behagen in die forsche verwensching (I : 9); doch daarmede maakt hij het niet beter. Integendeel, nu wij hooren, dat die hoog ernstige waarschuwingen reeds bij eene vorige gelegenheid zijn gegeven, iets wat toch reeds voorafgeganen afval onderstelt, begrijpen wij nog minder, dat bij de uitdrukking van verbazing I : 6 het *πάλιν* ontbreekt.

In de hoogste mate zonderling klinkt al verder I : 11 het *γνωρίζω*, waar den Galatiërs niets wordt bekend gemaakt wat zij niet reeds uit Paulus' mond moeten gehoord hebben. Ook hier is blijkbaar een later levende, die plechtig klinkende uitdrukkingen aan andere Paulinische geschriften ontleent, aan het woord.

Hetzelfde geldt van I : 13, waar de briefschrijver vergeet, dat de Galatiërs niet van hooren zeggen met Paulus' verleden zullen bekend zijn geweest, maar alles wat die merkwaardige bekeering betrof wel uit 's mans eigen mond zullen gehoord hebben.

§ 2.

BEZWAREN IN CAP. IV EN V.

Wij behoeven thans den verderen inhoud van Cap. I evenmin als dien van Cap. II en III hier ter sprake te brengen. Van belang voor ons tegenwoordig onderwerp is wat wij IV : 13 vlg. lezen over de vroegere en latere betrekking van persoonlijken aard tusschen den schrijver en zijne lezers. Dat de hier voorkomende intimiteiten misplaatst zijn in een brief, die volgens het adres het karakter draagt eener officieele kerkelijke circulaire voor de verschillende gemeenten van Galatië bestemd, hebben wij reeds opgemerkt. De vraag rijst thans, of wij in dit gedeelte van onzen Brief niet misschien een fragment bezitten van Paulus' eigen hand, gericht aan eene kleine door hem gestichte gemeente in Galatië. De hier heerschende hartelijke toon schijnt zulk een gissing te wettigen. Holsten, die overigens de integriteit van Gal. niet betwijfelt, spreekt in zijn jongste meermaals

aangehaald werk blz. 115, waar hij onze plaats behandelt, van een Liebesverhältniss tusschen Paulus en zijne Galatiërs. En inderdaad, er was grond voor die qualificatie, zelfs ál verstaat men dat woord in een ietwat sentimenteelen zin. Edoch een sentimenteel verhaal, eene liefelijke idylle is niet altijd een afdruk van de werkelijkheid. Hoe nu staat het geschapen met het Liebesverhältniss Gal. IV : 13 vlg. geschetst?

In de voorafgaande verzen (Gal. IV : 9 vlg.) geeft de schrijver zijne bezorgdheid te kennen over den staat zijner Galatiërs. Ofschoon God kennende, en, wat meer zegt, door God gekend, keerden zij terug tot de armelijke *στοιχεῖα*. Hij vreest, dat zijn arbeid aan hen vruchteloos is geweest. Hij vermaant hen: Wordt als ik, want ook ik ben geworden als gij: broeders! ik bid u. Geenerlei ongelijk hebt gij mij aangedaan.

Men kan niet zeggen, dat deze woorden bizonder geschikt zijn ons de persoonlijke betrekking tusschen schrijver en lezers recht duidelijk te maken. Indien de tekst zuiver is, dan moeten wij van dezen auteur zeggen, dat hij zich op eene voor ons onverstaanbare wijze heeft uitgedrukt. Ook loont het de moeite niet, de commentatoren te raadplegen, die hunne verlegenheid door woordenrijkheid kwalijk verbergen. Wij betreuren deze onklaarheid te meer, omdat wij zoo gaarne eenig licht zouden willen ontleenen aan deze woorden bij de verklaring van de onmiddellijk volgende pericoop, waarmede zij ten nauwste samenhangen. Immers wij lezen daar (IV : 13):

„Maar gij weet, dat ik u de eerste maal het Evangelie verkondigd heb wegens krankheid des vleesches.”

Wij zien af van de poging om uit te maken in welk verband de hier opgeteekende herinnering aan het verledene staat met de voorafgaande betuiging: gij hebt mij geenerlei ongelijk aangedaan. Wij vragen slechts: Wat leert ons IV : 13 omtrent de eerste evangelieprediking van Paulus in Galatië? Veel, zeer veel is er gefantaseerd op die enkele uitdrukking *δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός*. In de onderstelling, dat deze lezing de oorspronkelijke is, heeft men daaruit opgemaakt, dat Paulus, door ziekte of ander lichamelijk lijden gedwongen bij de Galatiërs te vertoeven, aldaar het Evangelie heeft gepredikt. Men heeft zich beroepen op 2 Cor. XII : 1 vlg. en het aldaar voorkomende zelfgetuigenis van den Apostel aangaande zijn ontrukt worden tot in den derden hemel, in verband met zijne *ἀσθένεια* en den *σκόλοψ τῇ σαρκί*. Men stelde zich voor, dat de Apostel, toen hij voor het eerst zich in Galatië bevond, door een van die zenuwtoevallen, waaraan

hij leed, was aangegrepen geworden en in den staat van verbijstering, ecstase of halven waanzin, waarin deze ziekte hem had gebracht, door de Galatiërs als een door de goden in hooger sferen ontrukten en met hemelsche openbaringen begenadigden ziener of *μάντις* gehuldigd was. Men voegt er bij, dat deze cataleptische toestand den Apostel had gedwongen in Galatië te blijven vertoeven, en men meent alles bijeen te hebben wat noodig is voor de volledige verklaring van de woorden *δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον.* Zoo Holsten a. w. bl. 43, 115 en 170, die echter niet genoeg schijnt overwogen te hebben, dat volgens den Paulus van 2 Cor. XII de *σκόλοψ τῇ σαρκί* omschreven wordt als vuistslagen door een satansengel hem toegebracht, en dat het toch wel wat veel van onze verbeeldingskracht gevergd is, de Galatiërs ons voor te stellen als lieden, die in staat waren in den door den duivel zoo deerlijk geteisterden vreemdeling een bode Gods, een vertegenwoordiger van Christus Jezus, ja, dien Heer zelven te erkennen. Is deze laatste bizonderheid niet reeds voldoende om ons te doen beseffen, dat wij hier niet te doen hebben met reëele feiten?[1]) Aangenomen ook, dat deze heidenen in den aan zenuwoverprikkeling lijdenden vreemdeling eenen door de Godheid aangegrepene hebben begroet, hoe verklaart zich dan, wat Gal. IV : 14 gezegd wordt van de verzoeking of beproeving *(πειρασμός)* in Paulus' *σάρξ,* welke de Galatiërs niet hebben verfoeid, maar in weerwil waarvan zij den Apostel als een engel Gods hebben aangenomen? Men vat Gal. IV : 13 en 14 op, als lazen wij daar: in den voor het uiterlijke jammerlijken staat, die mij verplichtte in uwe landstreken, o Galatiërs, te vertoeven, heb ik van u juist het tegendeel van minachting ervaren, en toen ik onder u het Evangelie u verkondigde, toen ging uw medelijden in geestdrift en eerbiedige toewijding aan mijn persoon over. Doch ik antwoord: dit is niet uitleggen,

---

[1]) Uitvoeriger heeft Holsten zich over deze zaak uitgelaten op bl. 395 van zijn in 1868 verschenen werk „Zum Evangelium des Paulus und des Petrus.” Daar vindt men eene subtiele onderscheiding tusschen *ἀσθένεια τοῦ σώματος* en *α. τῆς σαρκός*, die aan duidelijkheid te wenschen overlaat. De zwakheid van Gal. IV : 13 wordt naar analogie van den *σκόλοψ* (2 Cor. XII) beschreven als: jene Zerrüttung der sinnlichen Seite des Organismus, des Nervenlebens und die damit verbundenen Schmerzen und Schwächen, welche mit solchen ekstatischen Zuständen verbunden sind. Hij verwijst naar Ideler's boek over den religieusen waanzin I, 271, 276; en neemt aan, dat de evangelieprediking van Paulus Gal. IV : 13 vermeld, in ecstatischen, visionairen toestand geschiedde, zooals deze 2 Cor. XII beschreven en door den Apostel aan inwerking van de kracht van Christus werd toegeschreven.

maar inleggen. Men doet den tekst geweld aan, als men de hoofdgedachte verduistert, n.l. deze, dat van de ἀσθένεια slechts sprake is in zoover deze het succes van Paulus' prediking in gevaar bracht[1]. Al het vernuft van Holsten en zijne voorgangers aan deze plaats ten koste gelegd blijkt verspild te zijn, omdat het product van al hun zoeken, het beeld door hunne kunst te voorschijn geroepen de eenheid der waarheid, de inwendige kracht van het werkelijke leven mist. De ἀσθένεια zal de aanleiding zijn geweest voor Paulus om zijne zendingsreis te wijzigen en zal tevens moeten worden gedacht als de natuurlijke terugslag zijner ecstase op zijnen lichamelijken toestand. Of wel: de ἀσθένεια was tegelijk de reden waarom Paulus het Evangelie aan de Galatiërs bracht en tevens eene verzoeking voor diezelfde Galatiërs om den tot hen gekomene met hoon en smaad te bejegenen. Voorwaar, niemand, die met kalme zinnen de beide verzen IV : 13 en 14 leest en de menigte verongelukte proeven van verklaring der commentatoren doorloopt, zal den wensch naar eene meer bevredigende oplossing van het hier ons voorgelegde probleem kunnen onderdrukken. De eenheid van het hier ons geteekende beeld ligt blijkbaar in de tegenstelling tusschen de ἀσθένεια τῆς σαρκός van den Evangeliebode en de ontvangst van diens Evangelie bij de Galatiërs. Dit hebben de oudste uitleggers met juist instinct gevoeld. Zij hebben begrepen, dat deze tegenstelling hier gelijk overal in de Paulinische Brieven niet uit toevallige omstandigheden, maar uit het begrip van den eigenlijken inhoud des Evangelies en de wijze, waarop deze door menschen tot menschen wordt gebracht, moet verklaard worden. De moeilijkheden, die wij bij de interpretatie ontmoeten, hebben haren grond in de omstandigheid, dat de auteur de abstracte waarheid, die hij wilde aanbevelen, moest brengen in eenen concreten vorm, dien hij voor zijne fictie noodig had. Alleen door het aannemen van zulk een dwang den gewaanden Paulus opgelegd verklaart men bovendien het eigenaardige van den zinbouw, die bovenal in deze pericoop in het oog vallend gewrongen en onnatuurlijk mag heeten.

Evenals Straatman hebben de aloude uitleggers bij de woorden

---

1) Ook de vernuftige verklaring van J. W. Straatman (Paulus, de apostel van Jezus Christus, enz. 1874 bl. 122 vlg.) die Gal. IV : 13 combineert met het verhaal van Paulus' steeniging te Lystra (Hand. XIV : 19) is als mislukt te beschouwen, gelijk destijds is aangetoond (zie Dr. A. H. Blom in het Theol. Tijdschr. 1875, bl. 1 vlg.). Toch was Straatman, naar ik meen, zeer dicht bij de waarheid, die hij zeker zou gevonden hebben, indien hij de onechtheid van Gal. hadde erkend. Dit laatste zal ons straks blijken.

δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός gedacht aan de mishandelingen, den Apostel aangedaan en brengen zoodoende verband tusschen deze *ἀσθένεια*, als gevolg van der Joden vijandelijke houding tegen Paulus, en des Apostels zending onder de heidenen. Zoo ontstaat voor de interpretatie van Gal. IV : 13 deze gedachtenreeks: Paulus had aan de hem vijandige Joden zijne *ἀσθένεια τῆς σαρκός* te danken; deze *ἀσθένεια* voerde hem en zijn Evangelie tot de heidenen; boven verwachting groot was het succes, dat hij bij hen, met name bij de Galatiërs tijdens zijn eerste bezoek, mocht vinden.

Opmerkelijk mag het heeten, dat de Grieksche patres (zie de catena patr. gr. in loco, Cramer 6 pag. 64 vlg.) bij de verklaring der woorden *δι' ἀσθένειαν* hebben gedaan, alsof er stond *δι' ἀσθενείας*, welke lezing in geen der codices voorkomt. Zouden deze kerkvaders het Grieksch niet genoeg hebben verstaan? Wij behoeven die ongerijmdheid niet aan te nemen. Zij voelden zonder twijfel bij dit *δι' ἀσθένειαν* de eigenlijke beteekenis: „door zwakheid henen" en dachten daarbij niet alleen aan Paulus' vroegere periode als een tijd van voortdurende conflicten met de Joden, maar ook aan dit jammerlijk onthaal als motief voor de missie onder de heidenen. Zij stelden zich dus die *ἀσθένεια* van Gal. IV : 13 en 14 te gelijk voor als aanleiding tot Paulus' komst onder de Galatiërs en als toestand, waaronder hij hun het Evangelie predikte. En daarmede hebben zij, naar ik meen, zeer juist den zin onzer plaats terug gegeven. Evenals Bruno Bauer hebben zij zich bij hun interpretatie van Gal. IV : 13 vlg. laten leiden door plaatsen als 2 Cor. XI : 30 in verband met 2 Cor. XII : 5, 7, 9—11[1]).

Op deze wijs, meen ik, verklaart zich in onze pericoop op de meest voldoende wijze 1⁰ het gebruik van den accusativus *δι' ἀσθένειαν*, waar wij den genit. zouden verwachten; 2⁰ het gewrongene van den stijl en den zinbouw; 3⁰ het anders ondenkbare in de situatie, waarbij geboren heidenen den kranken, gewonden of in een soort van geestverbijstering verkeerenden vreemdeling ontvangen, alsof hij Christus Jezus ware, eene gedachte, die bij hen natuurlijk niet kon opkomen, daar deze naam voor hen geenerlei beteekenis had.

Moeten wij wat hier concreet is voorgesteld, van het formeel apparaat ontdoen om tot de oorspronkelijke beteekenis en de eigenlijke strekking door te dringen, wij kunnen waarschijnlijk nog een

---

[1]) Zie aldaar de uitdrukkingen: *τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχήσομαι, ὑπὲρ δὲ ἐμαυτοῦ οὐ καυχήσομαι εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου, δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται*, enz.

stap verder doen in de verklaring van de genesis dezer verdichting, door het Boek der Hand. te vergelijken en acht te geven op het verhaal van Paulus' wedervaren in Lycaonië (Hand. XIV : 11 vlg.). Is daar nog sprake van heidensche goden, met wie de vreemdelingen door de inboorlingen worden vereenzelvigd, is de aanknooping aan oud-heidensche sagen nog onmiskenbaar, bij den lateren briefschrijver is dit coloriet, is deze plastiek verdwenen wegens het verder in marcionitische richting geavanceerde anti-judaisme, waardoor deze auteur werd bestuurd. Het gnostisch beginsel, dat aan deze alteratie ten grond lag, bracht mede, dat de bekeerde heidenen van meet aan in den Apostel den waren vertegenwoordiger van den nieuwen godsdienst, d. i. Christus Jezus zelven moesten erkennen, terwijl de Joodsche elementen, in de gemeente nog in Marcion's tijd aanwezig, aan den invloed van vreemde indringers werden toegeschreven.

Er is meer. Terwijl de geestdrift der Lycaoniërs voldoende gemotiveerd wordt door het wonder, waarvan zij getuigen waren geweest, is in den Brief de bekeering der Galatiërs door niets gemotiveerd en strekt de vermelding van hun *πειρασμός* en Paulus' vleesches zwakheid alleen om het wonderbare, d. i. het absoluut goddelijke hunner bekeering te doen uitkomen. Al wederom een marcionitische trek, aangebracht om het zuiver pneumatisch karakter van den nieuwen godsdienst tegenover Jodendom en heidendom beiden als de *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* te teekenen.

Eindelijk: terwijl de Paulus der Acta, verontwaardigd over de menschenvergoding, waaraan de lieden van Lystra zich schuldig maakten, de hem en Barnabas toegedachte hulde met geweld verhindert, prijst zijn naamgenoot in den Brief de Galatiërs daarover, dat zij hem als een engel Gods, ja als Christus Jezus zelven hebben ontvangen. Diezelfde Paulus, die na zijne bekeering het zijns onwaardig en een hoon het goddelijk Evangelie aangedaan achtte, om met vleesch en bloed, ja zelfs met de apostelen van vroeger te rade te gaan, diezelfde apostel vindt het in het geheel niet ongepast, dat anderen hem als hemelbode en zoon Gods bejegenen. Wat wonder? Deze Paulus is zelf ook geen mensch van vleesch en bloed; hij is een als persoon voorgesteld begrip; hij is *de* Apostel en als zoodanig *de* vertegenwoordiger van Jezus Christus (Gal. I : 1), dien hij in zich draagt, nadat God zelf in hem zijn Zoon heeft geopenbaard (I : 16). Met dien Christus is hij, Paulus, gekruisigd; hij, Paulus, leeft niet meer, Christus leeft in hem, en wat hij, Paulus, nu in het vleesch leeft, dat leeft hij door het geloof van den Zoon Gods (II : 20), door

wiens kruis de wereld voor hem gekruisigd en hij der wereld is gekruisigd (VI : 14); hij draagt de stigmata van Christus in zijn lichaam, zoodat niemand voortaan hem moet lastig vallen (VI : 17).

Zullen wij nu nog aan werkelijke toestanden denken bij het lezen van de pathetische woorden (IV : 15): „ik geef u (Galatiërs) getuigenis, dat gij, zoo mogelijk, u de oogen zoudt uitgegraven en aan mij gegeven hebben?" Stond er nog maar: gij zoudt, *zoo noodig*, voor mij uwe oogen hebben willen missen, of anders: gij zoudt zoo mogelijk mij hebben willen schenken, wat u zoo lief was als de appel uwer oogen. Wat hier geschreven staat, is niet gevoeld maar gemaakt. De rhetor is hier aan het woord en overschrijdt tengevolge zijner kunstmatige geestdrift den afstand van het verhevene tot het belachelijke.

Maar laat het zoo zijn. Stel, dat hier Paulus, de ware Paulus, zich door zijn gevoel laat meêslepen, nu hij zich verdiept in dat idyllische Liebesverhältniss (Holsten) van weleer. Hoe heet het nu op eenmaal (vs. 16): „Ben ik dan, door u de waarheid te zeggen, uw vijand geworden?" Dit verwijt moet zijne verklaring vinden in hetgeen na 's Apostels eerste bezoek had plaats gegrepen, en onderstelt niet alleen een voorafgegane ontrouw der Galatiërs en daarop gevolgde berisping van de zijde huns leermeesters, maar ook, dat die berisping het tegendeel had uitgewerkt van hetgeen bedoeld was. De sprong is groot, de overgang hoogst zonderling. Wat dan volgt, is nog vreemder: „zij ijveren om u niet op goede wijze, maar zij willen ons uitsluiten, opdat gij om hen zoudt ijveren" (vs. 17). De herinnering aan het vroeger gebeurde kleedt zich zonderling genoeg in het tempus praesens; de aandacht, zoo even op de laakbare prikkelbaarheid der Galatiërs gericht, wordt plotseling afgeleid naar de berispelijke motieven van hen, die de Paulinische Christenen hadden verleid. En hoe mat klinkt de afkeuring over die onverlaten, die deze treurige verwoesting hadden aangericht!

Doch wij zijn nog niet aan het eind. De eene digressie volgt de andere op den voet (vs. 18). Alleen het woord *ijver*, dat hier voor twee geheel heterogene zaken wordt gebezigd, vormt voor het uitwendige den band tusschen de elkander opvolgende phrases.

En wat zullen wij zeggen van het daarop volgende beeld der parturiens? „Mijne kinderen, om wie ik wederom barensweeën lijd, totdat Christus in u eene gestalte verkrijgt" (IV : 19). Hoe komt een man, en welk een man! — een man, die den Zuilen-Apostel, den Rotsman in het aangezicht weerstaat, hoe komt hij aan zulk een onmannelijk beeld? Hoe komt een mensch van gezonde zinnen op de

gedachte, om de natuurlijkste zaak der wereld te willen ophelderen door de onmogelijke voorstelling van eene vrouw, die voor de tweede maal dezelfde kinderen ter wereld brengt? Eindelijk: hoe komt de Heiden-apostel, die even te voren den buitengewonen voorspoed van zijn bekeeringswerk in Galatië en de voorbeeldelooze vatbaarheid dezer bekeerlingen heeft geroemd, hoe komt hij er toe dien arbeid met dien eener barende vrouw te vergelijken? Is het niet, alsof deze auteur het gedrochtelijke beeld hadde ontleend aan Joh. III : 4, zonder te hebben opgemerkt, dat het daar gezegde slechts de strekking had om de stompzinnigheid der Joodsche theologen aan de kaak te stellen?

Nog duidelijker komt de onnatuurlijkheid van dit pathos aan den dag, als men acht geeft op de woorden: „Ik zou thans bij u willen zijn en mijne stem willen veranderen, want ik ben over u in verlegenheid" (IV : 20). Van waar, mag men vragen, die vreemde wensch? Is het misschien het wezenlijke motief der fictie, dat zich hier onwillekeurig verraadt? Is het niet de verlegenheid van den werkelijken auteur, die in zijne machteloosheid om zijne tijdgenooten met de gewone middelen van overtuiging tot de zienswijze der Katholieken te bekeeren, zijne stem verandert om met het gezag van een oud-Apostel op te treden? En hebben wij hier niet tevens den eigenlijken grond gevonden van die zonderlinge voorstelling, die herhaaldelijk in de Paulinische Brieven voorkomt, volgens welke Paulus in zijne Brieven een geheel anderen toon aanslaat dan bij zijn persoonlijk optreden? Wat toch is de eigenlijke oorzaak van de verlegenheid der Katholieken, zoo dikwijls zij hun radicaal anti-judaïsme wilden doordrijven? Was zij niet gelegen in den tegenstand, dien zij ontmoetten bij de conservatieve partij, der zich op het apostolisch verleden en daarmede tevens op het meer Joodsche karakter van het oorspronkelijk Evangelie beriep? Zoo, meen ik, verklaart zich op natuurlijke en ongedwongen wijze het onnatuurlijke en gedwongene, waarop wij gedurig ook in onzen Brief stuiten. Ja, openbaart zich niet langs dezen weg het geheim van geheel de ondersteldе situatie, die de auteur als historischen achtergrond zich heeft gedacht? Nog nimmer is het gelukt zich een ook maar eenigszins probabele voorstelling te vormen van de in de Galatische gemeenten voorgevallen feiten, die tot het schrijven van dezen Brief aanleiding gaven. De onoplosbare zwarigheden bij de interpretatie van den Brief vermenigvuldigen zich, naarmate de uitleggers nauwkeuriger te werk gaan in het opsporen van het ware verloop der gebeurtenissen, die tusschen Paulus' eerste optreden in Galatië en den tijd, waarop hij de pen opnam, hadden plaats gegrepen.

Niet alleen dat herhaalde verschijnen der Jeruzalemsche roervinken in het hart van Klein-Azië, in het voor hen ver afgelegen, moeilijk te bereiken en niet zonder gevaar te bereizen Galatië; ook hun succes bij de zuiver heidensche door den anti-judaïstischen Apostel bekeerde bevolking, eindelijk ook het onvermogen van den goddelijken Evangeliebode om meer dan eenen voorbijgaanden indruk op zijne toch van nature hem zoo sympathieke Galatiërs te maken door zijne persoonlijke werkzaamheid in hun midden: dat alles, op zich zelf zoo vreemd en onverklaarbaar, het wordt klaar en duidelijk, als wij de fictie hebben erkend en deze fictie in de kunstmatige situatie zelve weerspiegeld vinden. Het ware pneumatische Evangelie reeds door den Apostel, *τὸν ἀπόστολον*, gepredikt aan het heilbegeerige heidendom, ziedaar in Marcion's tijd en kring een even gewone voorstelling, als die van het bederf en het verval van dit reine en oorspronkelijke Christendom ten gevolge van der Joden invloed. Men vatte slechts het in den Brief voorkomende op als concrete samentrekking van eene reeks van tijdelijke en plaatselijke feiten en omstandigheden in het licht gesteld van eene marcionitisch getinte theologie, en men zal niet langer gekweld worden door de in den Brief heerschende inwendige tweespalt tusschen zijne rechtstreeksche uitspraken en de doorschemerende situatiën.

Nog ééne opmerking over de schijnbaar aan de werkelijkheid onmiddellijk ontleende en door intiem persoonlijke aanraking ingegeven pericoop Gal. IV : 13—20. Zien wij, wat er in de ziel van onzen schijnbaar zoo week en pathetisch gestemden auteur werkelijk omging, en waarheen al die gemoedsbewegingen ten slotte hem zullen leiden. Hij zal al de innigheid zijner vaderlijke, neen moederlijke genegenheid door nog aangrijpender taal en stembuiging openbaren. Hij zal zich, nu het zijn moet, aan alle weeën en wentelingen eener inwendige worsteling tot bereiking van zijn doel onderwerpen. Welk een drang, welk een gloed daarbinnen! Parturit Paulus; quid nascetur? Ja, wat? „Zegt mij, gij die onder de wet wilt zijn, hoort gij de wet niet? Want er staat geschreven, dat Abraham twee zonen had, ..." Voorwaar een ridiculus mus, deze koele dialectiek, deze spitsvindige dogmatiek tegenover den stouten aanloop van het persoonlijke pathos van den geïnspireerden apostel. Belachelijk nu is het muisje alleen dan, wanneer het zich uitgeeft voor het kind van den berg, niet als het zich vertoont in zijne ware natuur. Dogmatiek en dialectiek zijn verre van bespottelijk, mits ter rechter tijd en plaats aangewend. De proeve van theologische spitsvindigheid, die wij (Gal. IV : 21 vlg.)

aantreffen als slotsom en culminatie van de voorafgaande hoog gestemde ontboezemingen, kan alleen dan door ons behoorlijk gewaardeerd worden, als wij den waren auteur, voor wien deze dogmatische subtiliteiten inderdaad van het hoogste belang waren, onderscheiden van den oud-apostel, in wiens gewaad hij zich heeft vermomd.

Zoo blijkt dus uit deze bij uitnemendheid individuëele en persoonlijke ontboezeming, dat de Paulus met wien wij hier te doen hebben niet anders is dan eene persona in den zin van masker. Waarschijnlijk was den briefschrijver bekend, wat overlevering en legende in het Boek der Hand. van Paulus historicus hadden opgeteekend. De vergelijking van Gal. IV : 18 vlg. met Hand. XIV heeft het ons reeds geleerd. Voor ons kan het bij eene oordeelkundige lezing der Acta niet twijfelachtig zijn, dat in de christelijke kringen, waarin dit boek ontstond, aan den persoon van Paulus bij voorkeur werd vastgeknoopt, wat men omtrent de heidenmissie in den oud-christelijken tijd in gedachtenis wenschte te houden. Ook hier, gelijk in alle eerste proeven van historische kunst, is poësie en fantasie meer nog dan getrouwe herinnering aan het woord. Dat te midden van religieuse bewegingen en kerkelijke verdeeldheden de historische waarheid niet veilig is en de geschiedschrijver in den polemicus dreigt onder te gaan, is van algemeene bekendheid. Het komt er maar op aan, die polemiek in hare eigenaardigheden te leeren kennen om den invloed te bepalen, dien zij op de alteratie der feiten heeft geoefend. Het typische der gestalten, welke in de legende worden verwerkt en gevormd, wijst niet alleen terug naar de eigenaardigheden van de personen zelven, die in het werkelijke drama handelend optraden, maar ook en nog wel in ruimer mate naar de bizondere hoedanigheden, welke de latere generatie in hare oude helden bij voorkeur wenscht te huldigen. Vóór alle dingen echter komt het aan op het determineeren van dit typische zelf, en wij vragen dus allereerst, wat is het, dat ons in den Paulus der Hand. als het meest karakteristieke aanschouwelijk wordt gemaakt? Wat treedt bij hem het meest op den voorgrond? Immers het radicale zijner bekeering van verwoester der gemeente in ijveraar voor haar. En wat is het dieper liggend motief, waaruit zoowel de haat als de liefde jegens het Christendom wordt verklaard? Immers niets anders, dan zijne verhouding tot het Jodendom. Zoolang hij onder den invloed staat van het officieele Jodendom, raast en woedt hij tegen de Christenen; te Jeruzalem heeft hij het vertrouwen van Stephanus' moordenaren en ontvangt hij brieven van aanbeveling van het hoogste priestercollege tot propaganda van het

anti-christelijk zelotisme. Niets minder dan een wonder uit den hemel is er noodig om hem van de goddeloosheid dezer Joodsche dweepzucht te overtuigen. Het voorwerp zijner vervolgingswoede verschijnt hem als de Christus uit den hemel. Voortaan zal hij bij Jezus van Nazareth's aanhangers in de school gaan en hunne zaak als die van God omhelzen, zij het dan ook, dat hij daardoor voor zijn verder leven zich den veelvermogenden haat zijner voormalige geloofsgenooten op den hals haalt. Intusschen, hoe machtig door dit wonderwerk Gods aangegrepen, deze Saulus is niet van stonde aan in zijn tegenbeeld Paulus herschapen. Zijn woede is gebroken, zijn loop gestuit, blind en machteloos ligt hij neder, niet langer meer een schrik, maar nu het voorwerp van mededoogen voor de Christenen, door wie hij nog moet geleerd en geleid worden, alvorens hij hun tot bondgenoot zal kunnen worden. Bekeerd, ja, van zijn Joodsch zelotisme, maar nog niet van zijn geloof aan Jeruzalem en diens goddelijke praerogatieven. Wat is zijn gansche in den dienst des Evangelies doorgebracht leven, zooals het in de Handelingen verhaald wordt, wat is het anders dan de geschiedenis eener doorgaande ontgoocheling, gelijk de oprechte vriend der Joodsche natie die moest ondervinden bij de ervaring harer onbekeerlijkheid; wat anders dan de illustratie der wereldhistorische waarheid, dat het Evangelie van Jeruzalem naar Rome moest worden overgebracht, dat het door het officieele Jodendom verworpen en in de metropolis der heidensche wereld opgenomen moest worden, om zijne providentieele bestemming voor het menschdom te bereiken.

Er is nauwlijks twijfel aan, of bij deze opvatting gaat het rechte licht op over het Boek der Hand. en met name over zijn anders op onverklaarbare wijze afgebroken slot. Even ontwijfelbaar mag het heeten, dat de auteur van dit Boek in den Paulus, gelijk hij zich ten slotte te Rome ongehinderd kan laten hooren, het beeld heeft willen teekenen van den waren Apostel, die voorgoed gebroken heeft met zijne oude illusiën, de evangelisatie der Joden betreffende.

Gelijk de geheele katholieke wereld — teste Irenaeo — zoo heeft ook de schrijver van Gal. zijne volle sympathie aan het Paulustype der Acta geschonken. In onzen Brief echter zijn in het beeld van Paulus de nuancen en phasen tusschen het Joodsche zelotisme en de radicale breuk met het Jodendom weggevallen. Daar is de Apostel van stonde aan de Apostel van God in eminenten zin. Alle bemiddeling door menschen wordt uitgesloten. Evenwel, ook hier zijn niet dadelijk alle sporen van de legende in haren ouderen vorm uitgewischt. Zelfs deze radicale antinomist moet, om zoo te zeggen, gewapend

blijven en daarom zich zelven waarschuwen tegen de verleiding van het schijn-evangelie, hetwelk de besnijdenis predikte, daar immers aan die prediking de vrijdom van vervolging en aanzien bij de menschen verbonden was [1]).

Reeds zagen wij, hoe dit zelfgetuigenis van Paulus ad Galatas door zijne inwendige tegenspraak de fictie aan het licht brengt. Hier zij nog opgemerkt, dat juist de tot Paulus bekeerde Saulus der Hand. de figuur was, die de auteur van Gal. behoefde. Deze Paulus was voor hem de incarnatie van het ware apostolaat, omdat en in zoover hij gebroken had met het Judaïsme. Voor onzen auteur was het christelijk levensbeginsel in de vervanging van de Wet door het Evangelie gelegen. Hij behoefde den Saulus-Paulus der Hand. slechts een weinig te idealiseeren, om in hem die tegenstelling als verpersoonlijkt te doen optreden. Zoo verkreeg hij wat hij behoefde: een met apostolische waardigheid bekleeden man uit de oudheid, in en door wien God zelf het Judaïsme veroordeeld had.

Dat geen der in de Hand. voorkomende apostelen zich voor dit doel zoo goed leende als Saulus-Paulus, behoeft geen betoog. Deze toch is Gods uitverkoren vat om in de eerste plaats tot de heidenen het woord te brengen (Hand. IX : 15 vlg. vg. met Gal. I : 15 en 16). Deze is het, die van stonde aan als Christusprediker het mikpunt voor den haat der Joden (Hand. IX : 16), zijn geheele leven door en overal, waar hij den voet zet om Christus te prediken, op den tegenstand zijner voormalige geloofsgenooten stuit (Hand. IX : 23 en verder passim) [2]).

Hierboven wezen wij op de ongerijmdheid, die Gal. I : 8 bij onderstelde echtheid des Briefs bevat. Hetzelfde geldt van andere plaatsen, zooals Gal. V : 11 waar het heet: „Ik nu, broeders! indien ik nog besnijdenis predik, waarom word ik nog vervolgd?” Het volle licht over deze en dergelijke plaatsen, waar de briefschrijver in het praesens

---

[1]) Zie Gal. I : 8; V : 11; VI : 13 vlg. Men denke bij de uitdrukkingen „vleesch en bloed” en „de menschen” aan de Joodschgezinde bewoners van Palestina als representanten van het oud-messiaansche geloof.

[2]) Was, toen Lucas zijn tweede Boek ad Theophilum schreef, de overlevering van Paulus' terechtstelling onder Nero reeds verspreid, dan is het verzwijgen van dien dood door Lucas wel niet anders te verklaren dan uit de zucht van den auteur om het beeld van den door de Joden als martelaar vervolgden apostel met onverdeelde kracht te doen spreken. Immers den indruk daarvan wilde hij niet verzwakken door de vermelding van des Apostels tragisch uiteinde tengevolge van de botsing tusschen de Christusprediking en het Romeinsche gezag.

sprekende protesteert tegen eenen Paulus, die nog in het Judaïsme zou steken, gaat voor ons op, zoodra wij daarin de correctie zien, die de auteur moest brengen in het Paulus-beeld, zooals het door Lucas was geteekend. Dat door deze manipulatie de Paulus der Acta van zijne concrete, persoonlijke, individueele eenheid wordt beroofd, zal op den duur niet kunnen worden geloochend. Door het gebruik van het tempus praesens wilde de briefschrijver zijne lezers in den tijd van Paulus verplaatsen, maar verried daardoor tevens zijne niet-identiteit met den man van het apostolisch verledene op onmiskenbare wijze voor allen, die in de geheimen der oud-christelijke letterkunde zijn doorgedrongen.

§ 3.

RESUMPTIE EN PROEF OP DE SOM.

Zullen alle deze overwegingen bij machte zijn bij mijne lezers de overtuiging te wekken, dat wij in onzen Brief geenszins bezitten eene onmiddellijke afspiegeling van toestanden en verhoudingen uit den apostolischen tijd? Zal men door mijn betoog zich gedrongen gevoelen tot de erkenning, dat de hier ondersteld aanraking tusschen den briefschrijver en de geadresseerden ons op doorgaande fictie wijst? Ik acht het niet overbodig aan het slot van dit hoofdstuk tot mijne lezers de uitnoodiging te richten zich van de juistheid mijner opmerkingen te vergewissen door het maken van eene proef op de uitgewerkte som.

Verdiepen wij ons nog eenige oogenblikken in de voorstelling, die Holsten in zijn laatste boek over het Paulinisme [1]) van de situatie van onzen Brief, wat de betrekking tusschen Paulus en de Galatiërs betreft, heeft gegeven. Daar wij hier te doen hebben met een uitnemend schranderen geleerde, die zich bepaaldelijk tot taak had gesteld op het allernauwkeurigst den Brief zelven te raadplegen, ten einde volkomen op de hoogte te komen van de omstandigheden, waaronder hij geschreven werd, zal de blik op de door hem verkregen uitkomsten allicht ons bizonder leerrijk zijn.

Galatië kan voor ons volgens Holsten onmogelijk iets anders zijn dan de z g. Galaticus, de Galatia propria, het land dat zijn naam had van de Kelten, wier Duitschen oorsprong H. met kennelijk wel-

---

[1]) Das Evangelium des Paulus 1r Band. 1880.

behagen vermeldt. Uit den Brief blijkt ten stelligste, dat Paulus reeds tweemaal deze Germanen in Azië had bezocht, eer hij hun deze missive schreef. Reeds vóór zijn tweede verblijf onder hen waren zij door de Joodsche agitatoren met goed gevolg bewerkt, zoodat Paulus bij zijn tweede bezoek zijn bekeerlingen van den Joodschen zuurdeesem moest reinigen. Destijds echter behoefde Paulus nog niet in te gaan op allerlei bizonderheden het verledene betreffende, die dan ook juist daarom Gal. I en II werden vermeld, omdat zij tot dusverre den Galatiërs onbekend waren. Om Paulus' zendingsreis tot dezen zuiver heidenschen[1]) volksstam te verklaren acht H. noodig bizondere motieven te zoeken, en hij vindt ze dan ook in den Brief. Eensdeels liggen zij voor hem in de onderhandelingen te Jeruzalem, door H. als Sonderungsvertrag gekenmerkt, ten andere in het bizondere feit Gal. IV : 13 door de uitdrukking *δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός* aangeduid. Uit de eerste plaats Gal. II : 9 en 10 blijkt volgens H., dat eerst tengevolge van de afspraken te Jeruzalem het arbeidsveld onder de heidenen door Paulus als zijn bizonder domein is bezocht, waarbij moet ondersteld worden, — iets wat H. ook als het in zich zelf natuurlijke beschouwt, — dat Paulus in den aanvang met de Zuilen hetzelfde zendingsgebied betreden had. De andere plaats Gal. IV : 13 behelst voor H. het bewijs, dat voor de evangelisatie der Galatiërs eene zeer bepaalde aanleiding gelegen was in den lichamelijken toestand des Apostels tijdens zijne reis in die streken van Klein-Azië. Op deze wijze meent H. een bizonder stellige en duidelijke voorstelling van Paulus' kennismaking met de Galatiërs aan den Brief zelven te hebben ontleend. Ook is hij verzekerd volkomen begrepen te hebben, niet alleen waarom deze Duitsche Kelten al aanstonds het zuiver Paulinische, immers anti-nomistische evangelie, zoo gretig en met zooveel geestdrift aanvaardden; maar ook, waarom deze onervaren, bewegelijke natuurmenschen een open oor hadden voor de Joodsche beroerders, die met hunne „handgreifliche Tatsachen, Beschneidung en Taterfüllung bestimmter Gesetzesgebote" den Galatiërs een verleidelijke lokspijs brachten.

Naar mijn beste weten heb ik in het bovenstaande een trouw verslag gegeven van Holsten's opvatting, zooals die voornamelijk in de inleiding van zijn boek is uiteengezet. Wij zouden daarbij ons hebben neer te leggen, ingeval de echtheid van den Brief ons van

[1]) Zie Holsten a. w. bl. 44, waar nadrukkelijk wordt aangetoond, dat bij deze Galatiërs geenerlei Joodsche propaedeusis, geenerlei proselytisme denkbaar is.

elders gebleken was volkomen vast te staan. Maar wij zouden ook dan niet het recht hebben met Holsten te roemen in het bezit eener bevredigende voorstelling van de werkelijkheid, welke den achtergrond vormt van dit schrijven. Wij zouden alleen kunnen zeggen: het is een allervreemdste staat van zaken, eene allerwonderlijkste werkelijkheid, waarmede wij hier te doen hebben. Voor ons, die langs wettigen weg ons hebben losgemaakt van het vooroordeel, als zou de echtheid het axioma zijn, waarvan wij bij de interpretatie van den Brief hebben uit te gaan, voor ons is het vreemde en wonderbaarlijke der situatie eene ernstige instantie tegen de echtheid.

Inderdaad, evenmin als iemand uit elkander vernietigende en verterende materialen een gebouw kan construëeren, evenmin verkrijgt men het inzicht in de historische realiteit door het samenvoegen van zulke tegenstrijdige bestanddeelen, als hier nevens elkander zijn geplaatst. *a.* De Brief brengt eene menigte van détails ter kennis der lezers, welke onmogelijk hun onbekend konden zijn, ingeval Paulus reeds vroeger zijn aan de Galatiërs gepredikt evangelie tegenover dat der Joodsche zendelingen had gehandhaafd, ten einde de Galatiërs uit de strikken der dwaalleeraars te verlossen. Het is de onwaarschijnlijkheid zelve met Holsten aan te nemen, dat de bekendmakingen in Cap. I en II door Paulus noodzakelijk geacht, hun, hetzij bij 's Apostels eerste, hetzij bij zijn tweede bezoek, zouden zijn onthouden. *b.* Is het waar, dat Gal. II : 9 zoowel als IV : 13 ons bekend maken met de reden, waarom en de omstandigheden waaronder aan de Galatiërs het evangelie werd gepredikt op de wijze, als Holsten het voorstelt, dan volgt hieruit, 1⁰ dat al wat Gal. II van de Jeruzalemsche onderhandelingen wordt vermeld, reeds had plaats gehad vóór Paulus' eerste reis naar Galatië en daarom destijds reeds mondeling aan deze heidensche bekeerlingen zal zijn meegedeeld; 2⁰ dat de zending in Galatië met voorbedachten rade, krachtens getroffen overeenkomst met de Zuilen, en volgens het eigen beginsel van den heidenapostel werd ondernomen; reden waarom de lichamelijke zwakheid IV : 13 vermeld niet te begrijpen is als motief voor de evangelisatie der Galatiërs. *c.* Wat Renan van Paulus verzekerde, n.l. dat hij een man was uit contradictiën samengesteld, geldt ook van de Galatiërs, zooals hun beeld met loffelijke nauwkeurigheid naar de gegevens van onzen Brief door Holsten is geteekend. Om hunne geestdrift voor den vreemdeling en diens pneumatisch evangelie te begrijpen, worden wij verzocht vooral te letten op hun heidenschen natuurstaat, die immers medebracht, dat zij volkomen vrij waren van alle vooringenomenheid

met de Joodsche begrippen en zeden. Doch als het er op aankomt hun snellen afval, hunne belustheid op de circumcisie en andere „Handgreiflichkeiten" te verklaren, moeten wij wel bedenken, dat deze natuurmenschen niet genoeg hadden aan den geestelijken godsdienst van Paulus, die volgens Holsten's uitdrukkelijke verzekering hun behalve het eenvoudige avondmaal geen enkel specifiek christelijk gebruik had aan te brengen. Heeft Holsten dan niet ingezien, dat deze heidenen, voordat zij met Paulus in aanraking kwamen, toch zeer zeker hunne heidensche „handgreifliche Tatsachen" in den vorm van cultushandelingen hadden, die hun lief en waard waren en waarvan zij wel niet anders konden worden losgemaakt om voor het pneumatische evangelie te worden gewonnen, dan door middel van zoodanige instructie, als welke hen boven de gehechtheid aan hunne *στοιχεῖα* kon verheffen?

Nog eens: welke voorstelling moeten wij ons toch van deze Galatiërs maken? Holsten zegt t. a. p. „Es musste dem ungeistigen Bewusstsein der unverständlichen Galater viel fasslicher sein, durch handgreifliche Tatsachen, durch Beschneidung und Taterfüllung bestimmter Gezetsesgebote, Gerechtigkeit vor Gott als Lohn sich zu verdienen (V : 2 ff.) u. s. w." Het vermoeden, dat zekere handtastelijkheden door de Judaïsten op grond der wet den Galatiërs voorgespiegeld, het vermoeden, dat b.v. de handgrepen van den circumsector aan deze zinnelijke heidenen alles behalve als een liefelijk verschiet zullen zijn voorgekomen, schijnt bij Holsten niet te zijn opgekomen. Hij gebruikt bij deze zijne uiteenzetting zoo herhaaldelijk de qualificatie: *onverstandige Galatiërs*, dat hij ons bijna het recht geeft, zijne meening omtrent deze bekeerlingen van Paulus aldus terug te geven: deze lieden waren zoo dom, dat men het recht heeft, van hen alles, zelfs het ongerijmdste en onwaarschijnlijkste, als mogelijk, ja begrijpelijk te gelooven. En die zelfde onverstandige Galatiërs moeten wij ons volgens Holsten te gelijkertijd als zelfstandige exegeten van het O. T. denken! Paulus had hen reeds een kleinen cursus in dit vak laten doorloopen. Maar, meent Holsten, dit college was dezen leerlingen wel wat hoog geweest. Intusschen, dat het O. T. de heilige codex was, daaraan hebben zij niet getwijfeld. Nu komen de Judaïsten, en verzoeken deze theologiae studiosi hun codex eens op te slaan, en de interpretatie van Dr. Paulus aan een critisch onderzoek te onderwerpen. Zoo dom zijn de Galatiërs niet, of zij hebben spoedig ingezien, dat deze nieuwe leeraars een plausibeler verklaring van de controverse plaatsen weten te geven. Zij zwichten voor die juistere exegese en aanvaarden terstond al de

consequenties van dit bewijs uit de Schrift, met inbegrip van de circumcisie en wat daarbij behoort. Vindt men bij andere geborneerde menschen, vindt men met name bij lieden, die als de Galatiërs zich door redenen van gemoedelijken en persoonlijken aard gemakkelijk zelfs tot hartstochtelijke gehechtheid en vriendschap laten bewegen, vindt men bij zulke lieden, waar zij eenmaal hun gansche hart hebben gegeven aan eenige zaak of persoon, zooals deze Galatiërs aan Paulus en aan zijne heilsboodschap, vindt men, zeg ik, bij de zoodanigen zekere onverzettelijkheid, zekere stijfhoofdigheid en bovenal zekere vooringenomenheid tegen allen, die het wagen dengene in verdenking te brengen, met wien zij dwepen als met hun afgod; — van dit alles bij de Galatiërs geen spoor. De exegese gaat hun boven alles. Waarlijk deze psychologische analyse brengt ons op het spoor van psychologische geheimenissen, waarvan men tot nu toe niet gedroomd had! Wat voor raadselachtige wezens worden deze Aziatische Duitschers! Zij hadden vroeger nooit van wet of profeten gehoord. Slechts in zoover kan het O. T. hun belang hebben ingeboezemd, als zij op Paulus' verzekering daarvan konden gelooven, dat het de goddelijke bevestiging bevatte van het hun dierbare heilswoord, hun door den dierbaren vreemdeling verkondigd. Ontnamen de Judaïsten hun het geloof aan dien Paulus, dan hadden zij waarlijk geen den minsten grond meer om aan dat boek te gelooven. Wat men ook ten nadeele moge zeggen van onbeschaafde natuurvolken, in dit eene opzicht staan zij zeker bij de geleerdste professoren in de theologie niet achter, n.l. dat zij een alles te boven gaanden afkeer hebben van dialectische haarkloverijen en een alles te bovengaande zekerheid van tact bezitten om te onderscheiden, wat aan hunne natuur, aan hun gemoedsleven, aan hunne geestelijke behoeften voordeelig en schadelijk kan zijn.

Mag ik ook aannemen, dat het bovenstaande niet van bewijskracht ontbloot is tot bestrijding van Holsten's theorie, het volle licht over deze geheele quaestie kan ik niet doen opgaan zonder in bizonderheden te treden, welke eerst bij onze vijfde hoofdvraag opzettelijk moeten worden ter sprake gebracht. Toch moet ik reeds hier ter plaatse opmerkzaam maken op hetgeen Holsten a. w. bl. 58 heeft bijeengebracht, om ons op de hoogte te brengen van den aard der Galatiërs, die hij, naar hij ons verzekert, volkomen heeft begrepen.

a. De kern en hoofdinhoud van het door Paulus aan de Galatiërs gepredikte evangelie bestond volgens Holsten in het kruis van Christus, opgevat naar de eigenaardig Paulinische beteekenis van dat woord.

In Holsten's mond geeft de qualificatie „Paulinisch" te kennen, dat het aldus gepredikte kruis-evangelie voor de Joodschgezinde Christenen zoo goed als onaannemelijk maar dan ook meer bepaaldelijk voor de zending onder de heidenen ingericht was. *b.* Daar Paulus bij zijn prediking zich voortdurend in Joodschen gedachtenkring bewoog, kon hij zijn evangelie niet of nauwelijks tot het hart der Galatiërs doen doordringen. Volgens Holsten hadden de Joodsche agitatoren bij dezelfde Galatiërs gemakkelijk spel. De vraag rijst derhalve, of deze Joodsche ijveraars zich niet in Joodsche gedachten en vormen hebben bewogen. *c.* Daar Paulus wist hoe weinig vatbaarheid de Galatiërs met hun zinnelijk bewustzijn voor het Paulinische d. i. voor het pneumatische evangelie hadden, zorgde hij bij zijne prediking, dat dit evangelie hun zoo aanschouwelijk mogelijk werd voorgesteld, weshalve hij hun den gekruisten Christus met levendige kleuren afschilderde (Gal. III : 1). Intusschen niettegenstaande deze accomodatie schijnen de Galatiërs van Paulus' evangelie niet veel te hebben gevat. Voorts: mogen wij uit Gal. III : 1 tot Paulus' paedagogisch talent en evenzeer tot de stompzinnigheid der Galatiërs besluiten, wat zullen wij van die zelfde Galatiërs zeggen, als zij door denzelfden Paulus niet alleen pneumatici worden genoemd, maar ook als de zoodanigen worden behandeld door den auteur des Briefs, waarvan immers de inhoud voor geestelijk onmondige lieden ten eenenmale onverstaanbaar moest zijn. *d.* De inconsistentie, de buitengewone veranderlijkheid der Galatiërs, waarover Paulus zich Gal. I : 6 verbaast, had haren grond in het gemis aan geestesverwantschap tusschen den Apostel en zijne bekeerlingen. „Der Geist der Galater glich nicht dem des Paulus und begriff nicht das geistige Evangelium." Vandaar de apostolische wensch, waarmede de Brief wordt besloten (Gal. VI : 18): „De genade van onzen Heer Jezus Christus zij met uwen geest." Aldus Holsten. Zou deze schrandere geleerde de heilbede aan het slot des Briefs aldaar misplaatst achten, indien er innige geestesverwantschap tusschen den auteur en zijne lezers hadde bestaan, en is dit ondersteld gemis aan innerlijke overeenkomst wel te rijmen met de herhaalde betuigingen van vaderlijke, ja moederlijke genegenheid des Apostels jegens de Galatiërs, die hij zijne geliefde kinderen noemt en van wier sympathie hij de doorslaande bewijzen had ontvangen?

Wel verre dus, dat de Brief ons een duidelijk beeld geeft van de verhouding tusschen den briefschrijver en zijne lezers als van eene wezenlijke gemeenschap tusschen levende personen, stuiten wij overal op tegenstrijdigheden en psychologische onbestaanbaarheden, die ons

het recht geven tot de onechtheid van dit zoogenaamde apostolische document te besluiten.

Ook hier dringt zich de gedachte van den auctor fragmenti Muratorii bij ons op [1]: hoewel Paulus slechts aan enkelen schrijft, tamen omnibus dicit. Deze Galatiërs zijn noch in de Galatia propria, noch in de provincie van dien naam; noch in den apostolischen, noch in den na-apostolischen leeftijd; noch onder de geboren Joden, noch onder de geboren heidenen; noch onder de vertegenwoordigers der Helleensche beschaving, noch onder die der Keltische barbaarschheid te zoeken. Zij zijn overal en nergens; zij zijn er altijd en nooit geweest. Hier is geen uitwisseling van gedachten en aandoeningen, zooals ze werkelijk op een gegeven oogenblik tusschen levende menschen plaats vond; de ware auteur verbergt zijn gedachten en zijne aandoeningen op hetzelfde oogenblik, als waarop hij ze uitspreekt; de personen tot wie hij zich inderdaad richt, zijn geheel andere dan die welke in dezen Brief met name worden aangesproken. Het is een schijnvertooning, geen werkelijkheid, het zijn aangekleede begrippen inplaats van menschen. Maar achter deze fictie ligt waarheid, diep ernstige, hoogst belangwekkende waarheid Wat in dezen Paulus, wat in deze Galatiërs bij onderstelde echtheid des Briefs, de ongerijmdheid zelf is, het wordt natuurlijk en waar, schoon en verheven, zoodra men door de omhulling en inkleeding henen tot de ziel en grondgedachte des auteurs en daarmede tot de wezenlijke strekking zijner predikatie is doorgedrongen. Deze Galatiërs weerspiegelen de eigenaardige bestanddeelen niet van eene enkele gemeente, maar van het geheele Christenvolk, van de christelijke generatie, waartoe de onbekende auteur behoorde. Hij zelf moest zich om zich in de rol van den Apostel te verplaatsen laten inspireeren door de vertegenwoordigers der hiërarchie, zooals deze in het opkomende episcopaat eene tastbare gestalte had aangenomen. Maar tegelijk heeft diezelfde auteur zich ook verdiept in den ouderen tijd, voor zoover zulks hem mogelijk was en de overlevering hem voor zijn doel bruikbaar scheen. En juist de omstandigheid, dat deze kerkman niet uit eigen naam maar ex persona Pauli apostoli spreekt, stelt zijn streven naar het christelijk ideaal duidelijk in het licht. Evenals de man, in wiens naam hij optreedt, zijn goddelijk apostolaat en het in die qualiteit gepredikte goddelijke Evangelie tegenover zijnen voormaligen wandel in het Judaïsme scherp doet uitkomen, vertoont zich ook in de Gemeente

---

[1] Vg. hierboven blz. 40, noot.

tot wie Paulus canonicus zich richt het ideale Christendom der pneumatici tegenover het concrete onverstand, den slaafschen zin, de verkleefdheid aan doode vormen, welke de verwezenlijking van het ideaal feitelijk verhinderden. Juist door het in één beeld vereenigen van ideaal en werkelijkheid, van verleden, heden en toekomst spreekt deze auteur tot een grooter publiek dan tot die betrekkelijk weinigen, aan welke hij zijn geschrift onmiddellijk richtte, al was de kring der lezers, voor wie hij zijn geestelijk mandement bestemde, in waarheid ruimer dan de in het opschrift vermelde Galatische gemeenten. Eerst wanneer wij den auteur ons voorstellen, gelijk hij, de aanhanger der katholieke partij, door dit quasi apostolische schrijven wilde werkzaam zijn om uit den chaos der met elkander strijdende machten het licht en de orde van het boven Jodendom en heidendom ver verheven geloofsbeginsel te doen te voorschijn treden, wordt ons het anders onbegrijpelijke verklaarbaar en het hier voorkomende tegenstrijdige opgelost tot eene hoogere harmonie, die op hare beurt het geheim verklaart, hoe door deze fictie zich de elkander opvolgende geslachten der Christenen hebben kunnen laten stichten.

D. VIERDE HOOFDVRAAG.

In welke betrekking stond de briefschrijver tot de oudste christelijke gemeenten en hare apostolische stichters? m. a. w. Getuigen de desbetreffende mededeelingen des briefschrijvers van onmiddellijke waarneming en persoonlijke ervaring, of verraadt zich hier een later levend auteur?

Toen Holsten in 1880 zijn meermalen vermeld boek over Paulus schreef, behoefde hij niet opzettelijk den Brief aan de Gal. er op aan te zien, of hij wel de feiten uit den apostolischen tijd, of hij wel het leven der allereerste Christenen weerspiegelde. In het onverdeeld vertrouwen, dat hier de volle werkelijkheid te grijpen viel, maakte Holsten een argeloos gebruik van de voorhanden gegevens om ons een sprekend beeld te teekenen van den grooten Heidenapostel te midden van zijne christelijke en onchristelijke omgeving, naast en tegenover de geestverwanten en bestrijders onder zijne tijdgenooten.

Ofschoon het niet ontbroken heeft aan verzet tegen de juistheid zijner teekening, wat enkele détails betreft, zoo heeft men, hulde brengende aan de nauwgezetheid en fijnheid zijner exegese, de slotsommen van zijn onderzoek in hoofdzaak als een wezenlijke aanwinst voor onze kennis van het oorspronkelijke Christendom aanvaard. Het is daarom geoorloofd en gepast bij onze studie van dit onderwerp uit te gaan van zijne opvatting en ons voor de vraag te stellen, of het door hem ontworpen beeld aan de historische werkelijkheid beantwoordt.

§ 1.

PAULUS' BEKEERING.

Gaan wij met Holsten uit van het onmiskenbare feit, dat Paulus ad Galatas zijne bekeering voorstelt als de vrucht eener rechtstreeksche openbaring van God, wij zien in dat zelfgetuigenis nog geene verkla-

ring van de wijze, waarop die bekeering tot stand kwam. Met allen eerbied voor de waarheidsliefde van den bekeerling vergeten wij niet, dat wij ons, gelijk Holsten het uitdrukt (blz. 6), den geest van Paulus niet anders mogen voorstellen dan als beperkt door de grenzen van den eindigen geest. Maar hoe staat het met de conclusie, die Holsten uit deze overweging trekt: „Derhalve kon de bekeering van Paulus niet anders dan na een tijdverloop van langer duur haar beslag krijgen?" [1]) Reeds hier gaat de exegeet zijne bevoegdheid te buiten door het stellige getuigenis van den auteur Gal. I : 15 vlg.: *ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας κ. τ. λ. εὐθέως οὐ προσανεθέμην κ. τ. λ.* te weerspreken. Dit *εὐθέως* toch wijst op eene onmiddellijke uitwerking der goddelijke ingeving op de overtuiging en den wil van Paulus, waardoor deze van stonden aan zich eene bepaalde gedragslijn tegenover het in zijn tijd bestaande en door de Apostelen vertegenwoordigde Christendom volgde. Wij kunnen dit snelle besluit naar de uitdrukkelijke verklaring des briefschrijvers ons niet anders voorstellen, dan in verband met het aangegeven doel der bekeering nam. de evangelisatie der volken. Zeer stellig wordt dus door den tekst van het document zelf de opvatting van Holsten veroordeeld, als zou Paulus' verblijf in Arabië niet anders aanduiden dan een tusschentijdvak van voorbereiding, niet anders dan een voor den bekeerling noodigen tijd van inwendige verwerking, een proces van zelfontwikkeling, een ontvluchten van de menschen om de nieuwe overtuiging tot rijpheid te brengen.

Holsten zegt: „Paulus had behoefte aan de eenzaamheid, opdat niet het woord van eindige menschen (Gal. I : 16) maar de stem Gods in zijnen geest zich voor hem mocht laten vernemen." Arabië, aldus aarzelt Holsten niet te verzekeren, is de omtrek van den Sinaï, waar Paulus als een tweede Mozes met God verkeerde. Ook dit weet Holsten ons te zeggen, waarom Paulus gedurende dit incubatie-proces stelselmatig de Oud-Apostelen ontweek „Weil Paulus die Erfahrung haben muszte, dasz auch fur die Gläubigen in Jerusalem und für die Apostel vor ihm grade der Kreuzestod des Messias als der Heilswille Gottes eine neue Anschauung war, so wird begreiflich dasz Paulus grade von Jerusalem und den Aposteln vor ihm sich losrisz, damit diese neue Offenbarung in ihm rein sich gestalte." In deze opvatting vinden wij iets weergegeven van de sterke tegenstelling tusschen den

---

[1]) Wer nun den Geist des Paulus von den Schranken eines endlichen Geistes nicht entfreien kann, der wird zugestehen, dasz diese völlige Umformung des religiösen Bewusstseins des Paulus nur in längerem Zeitraume sich vollziehen konnte.

gewenschten goddelijken en den ongeoorloofden menschelijken invloed, zooals deze tegenstelling Gal. I beheerscht. Doch wat geschiedt nu, nadat de driejarige voorbereiding voorbij is? Is Paulus thans een ander mensch geworden door zijn isolement? Is hij teruggekomen van zijn exclusivisme? Waarom thans de reis naar Jeruzalem, dat hij vroeger stelselmatig vermeed, ondernomen en dat wel met het opzettelijk doel om met Petrus kennis te maken? Holsten weet bescheid. Hij verzekert ons: „Toen Paulus in het jaar 38 bij Petrus kwam, was er nog geen sprake van principieele debatten. In Petrus zoowel als in Jacobus leefde nog de geest van Jezus. Men dacht zich de heidenen als bestemd om het licht van Israël te ontvangen. Het proselytisme der poort zonder besnijdenisdwang maakt deze zaak begrijpelijk. Ook moest Paulus destijds nog zijn eigenlijk werk onder de heidenen beginnen; nauwelijks was hij zich toen nog bewust van de consequenties zijner beginselen voor de praktijk, met name wat zijne verhouding tegenover de Gemeente der besnijdenis aangaat. Deze laatste kon destijds in de bekeering van Paulus nog eene aanwinst voor de zaak van Jezus en een motief tot Godverheerlijking vinden."

Wij staan verbaasd over de gemakkelijkheid, waarmede Holsten hier over de bezwaren heenstapt. Hoe nu? Vóór zijne reis naar Arabië werd Paulus door eene principieele overtuiging aangaande het kruisevangelie gedrongen zich te verwijderen van de Oud-Apostelen, omdat hij wist, dat zij slechts verkeerden invloed op zijn geloof zouden oefenen, en nadat hij gedurende drie jaren zich in de eenzaamheid met het goddelijke evangelie nog inniger heeft vertrouwd gemaakt, verandert hij van gedragslijn. Aan Paulus zal anno 35 toch wel bekend zijn geweest, wat Holsten anno 1880 ons aangaande de liberale gezindheid, die van Jezus zelf op zijne eerste volgelingen was overgegaan, weet te verzekeren. Hoe kon dan Paulus als eersten indruk van zijne bekeering tot Christus de overtuiging verkrijgen: ik moet niet naar degenen, die vóór mij apostelen waren, mij begeven? Daarenboven, hoe kon de Gemeente der besnijdenis God verheerlijken wegens Paulus' evangelieprediking, als deze in het triennium na zijne bekeering zorgvuldig de gemeenschap der menschen had vermeden? Eindelijk, vanwaar ontleent Holsten zijne kennis aangaande die driejarige eenzaamheid in Arabië? Zeker niet uit Gal. I : 18, waar het driejarig verblijf niet onmiddellijk na Arabië, maar na Damascus vermeld wordt.

Men ziet, het middel door Holsten aangegrepen leidt tot niets. De stille eenzaamheid in Arabië, drie jaren voortgezet, is geen vaststaand historisch feit en verklaart bovendien hoegenaamd niets. Eigenlijk

zouden wij, wilden wij met Holsten's praemissen medegaan, moeten aannemen, dat op de bekeering van het jaar 35 eene tweede gevolgd ware als vrucht van Paulus' driejarig isolement. In 35 is Paulus gereed met zijn radicaal antinomistisch evangelie, dat hem wegdrijft van de Oud-Apostelen. Na rijp overleg in de eenzaamheid bekeert Paulus zich van zijn exclusivisme en begrijpt, dat de praktijk der evangelieprediking toenadering met de στῦλοι, immers al vast kennismaking met Petrus geraden maakt. Maar wie ziet niet, 1⁰ dat deze tweede bekeering door Gal. I wordt uitgesloten; 2⁰ dat zulk eene verandering van gedragslijn door alles eerder dan door Paulus' ontvluchten van de samenleving kan verklaard worden. Voeg daarbij, dat het niet aangaat de woorden Gal. I : 22 „De gemeenten van Judea, die in Christus zijn" op te vatten van Joodsche aan de wet verkleefde Christengemeenten, daar volgens Paulus voor hen, die in Christus zijn, de wet als zoodanig heeft afgedaan, en men zal erkennen, dat het antwoord door Holsten in zijne paraphrase van Gal. I op de aan het hoofd van dit Cap. gestelde vraag gegeven den twijfel aangaande de echtheid van dit epistel geenszins tot zwijgen brengt.

§ 2.

DE JERUZALEMSCHE OVEREENKOMST EN HET ANTIOCHEENSCHE CONFLICT.

En wat zullen wij zeggen van Gal. II en de daarvan door Holsten gegeven interpretatie? De overeenkomst Gal. II : 9 beschreven is volgens Holsten in waarheid niets anders geweest dan eene Sondereinigung of ook een Scheidungsvertrag. Let wel: wij hebben hier volgens Holsten niet maar eene geographische verdeeling van het arbeidsveld om redenen van conveniëntie maar een uiteengaan ten gevolge van principieel verschil tusschen de twee partijen. Hoe, vraagt H., zou men zich de mogelijkheid kunnen denken, dat de Jeruzalemsche Joden-Christenen zoo op eenmaal zich zouden hebben kunnen vinden in het eigenaardige kruisevangelie van Paulus met den antinomistischen aankleve van dien?

Op onze beurt zouden wij H. willen vragen, hoe hij zich de mogelijkheid denkt, dat een ijveraar voor de wet als Paulus zoo op eenmaal, zij het dan ook met behulp van een visioen, hetwelk echter op het standpunt van H. op zich zelf niets kan bewijzen, een antinomistisch kruisevangelie als een lastbrief aanvaardde van Jezus Christus, wiens legitieme apostelen hij nog na zijne bekeering met kwalijk verholen minachting bejegent?

Hooren wij Holsten's verklaring op bl. 23: „Nur wer, wie Paulus, persönlich unberührt war vom Geiste Jesu, wer, wie Paulus, auf dem Grunde des Kreuzestodes des Messias stand und die Kraft und die Tiefe des paulinischen Denkens besasz, konnte aus der göttlichen Notwendigkeit des Kreuzestodes die principielle Aufhebung des Mosaischen Gesetzes auch für die jüdischen Gläubigen folgern." Merkwaardig! Zou men niet zeggen, dat de naam *Paulus* de talisman is, die het anders onverklaarbare kan oplossen?

Hooren wij verder. „Weiter war es die Jarhunderte lang genärte sittliche Scheu des jüdischen Gemütes vor der Unreinheit des heidnischen Lebens, welche den jüdischen Christen", — waarom dan ook niet den Joodschen zeloot, Paulus? — „hindern musste, in dem Kreuzestode Christi auch die Offenbarung eines neuen und für Juden und Heiden gleichen religiösen Lebensgrundes unter Aufgabe der jüdischen Lebensformen anzuerkennen."

Vraagt men, hoe dan Paulus' evangelie te Jeruzalem goedkeuring kon vinden? H. antwoordt: men boog zich op dit Joodsch-theïstische standpunt voor de „Tatsache", dat Paulus zoo groot succes onder de heidenen had gehad. Alsof het niet in de oogen dezer Joden-Christenen een gruwel zou zijn geweest, dat Paulus propaganda maakte voor een Messiasgeloof, hetwelk onafscheidelijk samenhing met verzaking van het kostbaarste, dat er in de wereld te vinden was, n.l. de wet van Mozes! Hoe lang zal men voorbijzien, dat het vreedzaam onderhandelen tusschen geboren Joden over de quaestie: kan de Messias de wet abrogeeren? ten eenen male ondenkbaar is te Jeruzalem anno 52 of daaromtrent?

Willen wij H. gelooven, dan moeten wij aannemen, 1⁰ dat Petrus zoowel als Barnabas te Antiochië werkelijk als huichelaars zich gedroegen, toen zij zich van de heidenen, als waren deze onrein, terug trokken; 2⁰ dat Paulus Petrus terecht wijzende zich op Joodsch-christelijk standpunt stelde; 3⁰ dat de Joden-Christenen het Paulinisch evangelie niet vatten konden. Holsten zegt pag. 30: „Dagegen ist nun Paulus durch den Glauben an Jesum Christum, dessen paulinisches Wesen(!) die Judenchristen allerdings nicht erfassten, in ein ganz neues Lebensverhältnis getreten, in welchem von jener Consequenz der Judenchristen keine Rede ist." Vatte wie het kan!

Na de altercatie te Antiochië komt het principieel verschil tusschen beide partijen voor den dag. De zwakheid van Petrus bevordert de Joodsche reactie te Jeruzalem. Jacobus door den geest van Jezus „unberürt" legt zijne vorige naieve liberaliteit, die hij met de Jeruza-

lemsche gemeente gemeen had, voor goed af. Petrus moge nog eenige voeling gehouden hebben met de Paulinische gemeente, over het algemeen ontstond van nu aan bij de Moedergemeente eene positief anti-Paulinische missie, waarvan Paulus slechts nog eenmaal door zijne collectereis naar Jeruzalem, doch te vergeefs, de kracht zou pogen te breken. Voor het overige begreep laatstgenoemde terecht, dat zijn arbeidsveld elders, n.l. in het Westen lag. Met de Joden, wier onbekeerlijkheid hem nu gebleken was, had hij afgedaan.

Met deze beweringen hebben wij reeds hierboven in het derde hoofdstuk ons bezig gehouden, voor zoover Holsten's combinatiën ten doel hadden de motieven voor Paulus' missie onder de Kelten in het hart van Klein-Azië in het licht te stellen. Het geheele kunstig ineengezette betoog, bestemd om de situatie van onzen Brief ons recht duidelijk te maken, is toen onhoudbaar gebleken. Wat zullen wij zeggen van de hier voorkomende uiteenzetting der gebeurtenissen, die aanleiding gaven tot de breuk in Antiochië en Jeruzalem? Helaas, het is daarmede al even treurig gesteld! Zoozeer ontbreekt het dezen geleerde aan verbeeldingskracht en zin voor de werkelijkheid, dat hij bij eene verklaring kan berusten, die wel beschouwd alleen kan dienen om de in Gal. I en II schuilende tegenspraak duidelijk te doen uitkomen.

Wat toch is het geval? Moeten wij Holsten gelooven, dan was de grond voor het principieel verschil tusschen Paulus en de leerlingen van Jezus hierin gelegen, dat de eerste persoonlijk „unberürt" was door den geest van Jezus. Welnu juist denzelfden grond voert Holsten aan ter verklaring van de judaïstische reactie, die van Jacobus uitging. Jacobus, de broeder des Heeren, zal volgens Holsten zijn oorspronkelijk Judaïsme hebben behouden om dezelfde reden, die in den Judaïst Paulus het radicale van zijn anti-Judaïsme moet verklaren. De geheele redeneering van Holsten bewijst, dat hij tot de kern van het hier voor ons liggende probleem niet is doorgedrongen. Dit gebrek aan doorzicht verklaart zich m. i. eenvoudig uit de bevangenheid van Holsten onder het vooroordeel, als zou de Brief in zijn geheel een echt document van Paulus' hand zijn. In dien staat van vooringenomenheid stelde hij zich tevreden met mogelijkheid in abstracto. Hij vroeg niet: kan dit alles waarlijk geschied zijn? maar eenvoudig: op welke wijze kunnen wij ons deze ontwijfelbare gebeurtenissen voorstellen, zonder aan de letter van het verhaal te veel geweld aan te doen? Het bevreemdende van het geval, dat Paulus na zijne bekeering de Oud-Apostelen ontwijkt, verklaarde hij met een beroep op hunne bevan-

genheid in het Joodsche formalisme. Waarom zij des niet te min te Jeruzalem met Paulus fraterniseeren, wordt uit hunne liberaliteit verklaard. Dat Paulus in zijn antinomisme verder ging dan Jezus, wordt verklaard uit het feit, dat de Heidenapostel niet onder den persoonlijken invloed van Jezus had gestaan. Maar dezelfde omstandigheid ten aanzien van Jacobus, den broeder des Heeren — ook hij immers stond bij Jezus' leven buiten den kring der discipelen — moet niet alleen verklaren, waarom hij minder ver ging in het losmaken van de banden der Mozaïsche uiterlijkheden dan zijn vrijzinnige broeder Jezus; maar ook, waarom hij zelfs aan een Petrus, den eerste onder de Twaalven voor goed den lust aan liberalistische stoutigheden hem door Jezus ingeboezemd vermocht te ontnemen, m. a. w. waarom deze broeder van Jezus, die „unberürt" was gebleven van Jezus' geest, meer gold voor Petrus dan Jezus zelf, zijn leermeester, in wien hij, Petrus, met de Gemeente den Messias had erkend!

Is zulk een heen en weer praten geschikt om ons den oorsprong van het Christendom duidelijker te maken, of moet dit niet veeleer ons overtuigen van het hopelooze der hier ondernomen taak en van de onbruikbaarheid der hier gevolgde methode? Wat, vragen wij, qualificeerde dezen Jacobus tot een man van gezag onder de volgelingen van Jezus, den schepper van een nieuw godsdienstig leven? Waardoor kenmerkt zich zijn Jodendom als Christendom? Waarin onderscheidt hij zich van de ingeslopen valsche broederen? Welke titels kan hij in de Gemeente doen gelden, dat een Petrus voor zijn gezag het hoofd buigt?

De onhoudbaarheid van Holsten's combinatiën zal ons nog duidelijker blijken, als wij ons rekenschap geven van het feit, dat het verhaal van Paulus' verhouding tot hen, die vóór hem leden en leiders der Gemeente waren, voorkomt in een brief gericht aan eene gemeente niet alleen door Paulus gesticht, maar ook reeds eenmaal door hem bij zijn tweede bezoek aan den invloed der Joodschgezinde beroerders ontrukt.

Holsten zelf constateert ten aanzien van de situatie van onzen Brief uitdrukkelijk in zijne Inleiding het navolgende:

1º Voordat Paulus schreef, was hij reeds tweemaal in Galatië d. i. bij de Keltische Klein-Aziaten geweest;

2º Na zijn eerste verblijf onder hen waren Joodsche zendelingen reeds met goed gevolg, d. w. z. tot verstoring en verwarring, aldaar werkzaam geweest;

3º Toen Paulus voor de tweede maal de Galatiërs bezocht, moest

hij hen dus reeds van hun judaïstischen dwaalweg afbrengen, doch hij moet dit gedaan hebben zonder den Galatiërs de feiten mede te deelen, die wij nu Gal. I en II lezen.

4⁰ Reeds vóór zijne eerste komst in Galatië had het conflict in Antiochië plaats gehad; immers dit conflict zelf was voor Paulus het motief tot zijne zending onder deze zuiver heidensche bevolking (zie Holsten bl. 43).

Hebben wij hier met werkelijkheid te doen? Is het denkbaar, dat Paulus bij zijne herhaalde prediking in Galatië de feiten zorgvuldig zal hebben verzwegen, die hem tot deze missie hadden bewogen? Kan hij daarmede gewacht hebben tot het oogenblik, toen hij zijn brief schreef? Waarom gebruikte hij de afdoende argumenten, Gal. I en II aan die feiten ontleend, niet bij zijne mondelinge bestrijding der agitatoren in Galatië? Waarom vermeldt hij in dezen Brief (IV : 13) een geheel ander motief tot zijne evangelieprediking onder de Galatiërs, een motief, dat met de door Holsten gegeven voorstelling onvereenigbaar is?

Zijn al deze bezwaren niet voldoende om Holsten's opvatting van de situatie des Briefs onvoorwaardelijk te veroordeelen, men overwege dan nog een paar andere bizonderheden.

Holsten heeft op bl. 46 vlg. getracht ons een sprekend beeld te ontwerpen van den stand der partijen, te midden waarvan Paulus te arbeiden had, opdat wij ook langs dien weg voor de situatie van den Brief gegevens zouden vinden. Wat ons in deze schildering het meest moet verbazen, is wel dit, dat wij hier geen zweem aantreffen van nationale, theocratische, patriotische, eschatologische, anti-Romeinsche of anti-Herodiaansche leuzen, gelijk ze toch in dien eersten tijd van de Joodsche Messiasbeweging aan de orde moeten zijn geweest. In de plaats daarvan schoolquaesties, dogmatische en ethische verschilpunten, waarvan men niet begrijpt, dat zij destijds reeds de hoofden en harten zullen hebben vervuld. Maar vreemder nog is, wat Holsten ons van de judaïstische Christuspartij verzekert. Het spreekt van zelf, dat deze in onze voorstelling niet mag samenvallen noch met de Petrinische middenmannen, noch met de meer behoudende Jacobuspartij, noch met de Christus verwerpende Joden. Daarom moest aan den eenen kant het judaïstisch karakter dezer agitatoren geaccentueerd worden om hun streven naast dat van Petrus en Jacobus begrijpelijk te maken; aan den anderen kant moest het christelijk standpunt dezer lieden worden vastgehouden, zouden zij niet met de eigenlijke Joden vereenzelvigd worden. Waardoor nu deze valsche broederen van

hunne omgeving rechts en links zich hebben onderscheiden, worden wij niet gewaar. En toch, welk eene belangrijke rol spelen deze personen in onzen Brief.

Bedenkt men nu nog, dat H. zoo goed als niets weet te zeggen van Jezus zelf, 't welk aan diens optreden een concreet, in dien tijd passend karakter geeft, niets waardoor die oorspronkelijke christelijke beweging eene tastbare gestalte verkrijgt, dan zal men erkennen door Holsten's subtiliteiten niet veel wijzer te zijn geworden. Ook ziet men niet in, waarom Jacobus zich thans eensklaps vereenzelvigd heeft met deze Judaïsten en moet men vreezen, dat deze broeder des Heeren een bedenkelijk licht zal werpen op dengene, in wiens naam hij de Gemeente bestuurt. Wat er zoodoende wordt van de samensprekingen te Jeruzalem tusschen Paulus en de *στύλοι;* welk begrip men zich zal vormen van het driemanschap uit zoo heterogene elementen bestaande en toch zoo vreedzaam samenwerkende; hoe men eindelijk zich de verhouding zal verklaren tusschen genoemde triumviri en de valsche broederen, met wie zij eerst schijnen overhoop te liggen, die zij desavoueeren, N.B. ten gevalle van Paulus, maar die ten slotte blijken met Jacobus, 't hoofd van 't driemanschap, wonderwel te sympathiseeren — dit alles blijft raadselachtig. Raadselachtiger dan dit alles echter is de tevredenheid van Holsten over zijne ontdekking van den waren zin van Gal. V : 11, VI : 12 en andere plaatsen, waar Paulus het zedelijk karakter der valsche broederen aantast door hun lage egoïstische bedoelingen bij hun bekeeringsijver ten laste te leggen. Holsten redeneert aldus: de Judaïsten weigerden de ergernis van het kruisevangelie te aanvaarden, omdat zij nog altoos vasthielden aan de uiterlijke praerogatieven van Israël en de circumcisie als een onmisbaar eereteeken voor de leden der Messiasgemeente wilden handhaven. Dat was volgens Paulus een bewijs van hun vleeschelijken ijver, een bewijs van hunne ongezindheid om de smaadheid Christi te dragen. Maar als nu Holsten zelf moet erkennen, dat voor Jezus zelf deze Paulinische consequentie in hare noodzakelijkheid volstrekt niet geopenbaard was, wordt dan de verontwaardiging van Paulus niet zonderling, niet avontuurlijk, ik zou haast zeggen niet belachelijk? Wat wordt er eindelijk van Holsten's ontdekking? Blijkt het niet voldoende, dat Holsten ons abstractiën geeft in de plaats van reëel leven, begrippen met eigennamen voorzien in de plaats van handelende personen?

Staan wij nog een oogenblik stil bij die ergernis en de smaadheid van Christus. In welk milieu past deze combinatie? Had Jezus een

smadelijken dood voor zijne overtuiging ondergaan, wij kunnen ons begrijpen, dat zij, die na hem niet slechts zijne zaak omhelsden, maar ook zijn naam als dien van hun meester openlijk beleden, daarmede den smaad aanvaardden, die aan dien naam kleefde. Zij onderscheidden zich van de ongeloovige Joden juist hierdoor, dat zij zich over de ergernis des kruises hadden heengezet. Dat nu van deze lieden met een Jacobus, den broeder des Heeren, met een Petrus, den *πρῶτος τῶν ἀποστόλων*, aan het hoofd verzekerd wordt, dat zij hun Messiasgeloof cum observantia legis vereenigden, is ons slechts onder ééne voorwaarde begrijpelijk, nam. deze, dat Jezus niet was gevallen in den strijd tegen de wet. Maar hoe verklaren wij dan het zelfvertrouwen van een Paulus, waarmede hij in naam van dienzelfden Jezus tegen de vertegenwoordigers der legitieme traditie optreedt met de bewering: uw ijver voor de wet is een laf en zelfzuchtig ontvluchten van den smaad, dien gij als Christusgeloovigen hadt te dragen; uw ijver is mitsdien een verzaken van Christus Jezus, uwen Heer.

Doch misschien zal Holsten ons met zijne theorie verzoenen, waar hij, gelijk blz. 53 vlg. geschiedt, ons data opera den Kampf der Judaïsten wider Paulus und sein Evangelium in Galatiën gaat beschrijven.

In Antiochië, zoo heet het, trad de onvereenigbaarheid der verschillende beginselen in het volle licht. Maar ofschoon Paulus volkomen recht had Petrus in het aangezicht te wederstaan en — voegen wij er bij — ofschoon het niet blijkt, dat Petrus ook maar een enkel woord tot zijne verdediging heeft ingebracht en nog minder blijkt, dat Paulus' strafrede tegen Petrus eigenlijk de strenge Judaïsten gold — toch waren het deze, met wie intusschen Jacobus zich heeft vereenzelvigd, die in Paulus' gedrag te Antiochië aanleiding en motief vonden om van hunne zijde het pas te Jeruzalem gesloten contract te verbreken en Paulus' prediking niet slechts in gemengde, maar ook in zuiver heidensche gemeenten op alle mogelijke wijzen te verhinderen. Immers het was hun thans gebleken, dat het Paulinische kruisevangelie noodzakelijk moest leiden tot ondermijning van het gezag der wet en dus ook den voortgang der Christusprediking in hunnen Joodschen geest moest belemmeren. Ja ook op zuiver heidensch terrein gelijk in Galatië, zegt Holsten, konden deze Judaïsten Paulus niet laten begaan, nademaal deze heidenen door middel van hunnen christelijken en dus Joodsch klinkenden naam allicht een verderfelijken, den eerbied voor de wet opheffenden invloed zouden oefenen op de Joden en Joden-Christenen in hunne omgeving.

Inderdaad, men moet licht te voldoen zijn, indien men zich bij zulk eene voorstelling wil nederleggen. Wat heeft Paulus dan toch wel te Jeruzalem aan de *στύλοι* wijs gemaakt, dat zij in vrede en vriendschap met elkander konden verkeeren en van elkander met broederlijken handslag konden scheiden? En wat is, naar de voorstelling van den briefschrijver zelf, het voorval te Antiochië anders dan eene openbaring niet van de consequenties van het Paulinisme, maar wel van Petrus' inconsequentie? Volgt niet daaruit en uit den geheelen context van Gal. II, dat Petrus te Antiochië komende daar geenszins verrast werd door het vrije verkeer van Christenen en heidenen onderling? Moeten wij niet aannemen, dat de *στύλοι* en Paulus bij de ontmoeting te Jeruzalem wisten, wat zij aan elkander hadden en dat de goede ontvangst, die de Apostel der heidenen in Jeruzalem vond, volstrekt niet was toe te schrijven aan de dubbelzinnige wijze, waarop de voormalige verstoorder der gemeente hun het evangelie der voorhuid, zooals hij het predikte, uiteenzette. Neen, het was de overtuiging, dat hem, Paulus, Gods hulp bij zijn werk niet ontbrak, en deze overtuiging sproot wederom voort uit het succes, waarmede Paulus de heidenen evangeliseerde. Volgens Holsten kwam Paulus eerst na het conflict in Antiochië tot het besluit om onder zuiver-heidensche bevolking te gaan prediken. In het veertienjarig tijdvak van zijn arbeid onder gemengde bevolking, dat aan de samenkomst in Jeruzalem (Gal. II) was voorafgegaan, had men toch overvloedige gelegenheid gehad de werking van zijn heidenapostolaat te leeren kennen. Hoe stompzinnig moeten wij ons nu niet de Jeruzalemsche Zuilen en hunne partij denken, indien zij moeten geacht worden niets begrepen te hebben, van hetgeen toch zoo voor de hand lag en hun in de oogen moest springen als naaste gevolg van Paulus' werkzaamheid, t. w. dat hoe meer succes deze zending had, des te grooter schade zou worden toegebracht aan de zaak, waarvoor zij leefden. Aan den indruk van Paulus' persoonlijk optreden, aan eene overweldigende welsprekendheid, door hem aan den dag gelegd, mogen wij niet denken, althans als wij eenige waarde hechten aan de woorden van den briefschrijver aan de Corinthiërs, die immers van zich zelven getuigt, dat zijn brieven krachtig waren, maar zijn persoonlijk optreden zwak was (2 Cor. X : 10).

Zullen wij hier, gelijk velen gedaan hebben, onze toevlucht nemen tot de hypothese, dat de voorstelling door Paulus Gal. II van het te Jeruzalem en te Antiochië voorgevallene gegeven, niet volkomen objectief was, met name, dat de verstandhouding te Jeruzalem tus-

schen Paulus en de Zuilen wel wat al te rooskleurig, daarentegen het gedrag van Petrus te Antiochië met veel te zwarte kleuren is afgeschilderd? Zoo b.v. wordt het vermoeden uitgesproken, dat het compromis te Jeruzalem in den grond alleen als middel om zich van den lastigen phantast af te maken door de Jeruzalemieten werd aangewend. Deze laatsten toch, zoo redeneerde men, konden onmogelijk met Paulus meegaan in zijne radicaal anti-Joodsche theorieën. Hem voor hun Christendom te winnen, dit begrepen zij, ware eene onbegonnen zaak. 't Beste in de gegeven omstandigheden scheen dus maar Paulus zich van den hals te schuiven door hem met zijn avontuurlijk evangelie in partes infidelium te laten gaan. Dat Paulus deze voor hem minder vereerende motieven in zijn verhaal aan de Galatiërs niet heeft opgenomen, terwijl hij te Antiochië bij zijne ontmoeting met Petrus le beau rôle voor zich in beslag neemt en den *πρῶτος τῶν ἀποστόλων* in de droevige figuur van een armen zondaar ten tooneele voert, laat zich gemakkelijk begrijpen.

Doch ook dit redmiddel kan niet baten. Hoe meer den Jeruzalemieten er aan gelegen was Paulus op een afstand te houden, des te minder is ons hunne bemoeizucht verklaarbaar ten opzichte van de zuiver heidensche missie in Galatië. Wat hadden zij daar te maken? Waarom den leeuw, dien zij met list van zich hadden verwijderd, nu, nadat hij vrijwillig was heengegaan, weer nagereisd? Maar wij behoeven hier niet verder in te gaan op dit onderwerp, daar wij reeds hierboven in ons vorige hoofdstuk hebben aangetoond, hoeveel reden wij hebben de echtheid van onzen Brief juist wegens het daarin van de Galatische agitatoren vermelde in twijfel te trekken. Het daar gezegde zal nog te meer klemmen, als men overweegt, dat de plechtige overeenkomst in Jeruzalem aangegaan, voor Paulus een waarborg was, dat hij, tot de volken gaande, in de Zuilen der Besnijdenisgemeente zelve zijne bondgenooten tegenover Joodsche indringers zou ontmoeten. Wil men, om dit bezwaar te ontgaan, aannemen, dat het geheele Jeruzalemsche contract tengevolge der Antiocheensche conflicten onuitvoerbaar was geworden, dan vervalt men in de niet minder groote moeilijkheid: hoe te verklaren, dat Paulus bij zijne herhaalde bezoeken in Galatië niet repte van de onderhandelingen en ontmoetingen met de Apostelen, die Gal. II worden beschreven.

Ik zeg wel niet te veel, als ik beweer, dat het Holsten ten eenenmale mislukt is door zijne analyse van onzen Brief en door de combinatie van de daar verstrekte gegevens over Paulus' verhouding tegenover de Christenen, die hij eertijds vervolgde, en hunne apostolische be-

stuurders, de overtuiging te wekken, dat wij in Paulus canonicus ad Galatas een verslaggever van door hem beleefde zaken hebben te erkennen.

Doch wij willen het niet bij deze bestrijding van Holsten laten berusten. Wij willen trachten, zoo objectief mogelijk het getuigenis van den Brief zelf tot ons te laten spreken, ten einde volle zekerheid te erlangen omtrent de thans aan de orde gestelde hoofdvraag.

§ 3.

DE OORSPRONG DER CHRONOLOGISCHE DATA IN DEN BRIEF.

In welke gedaante vertoont zich voor onzen geest volgens het zelfgetuigenis van onzen Brief de christelijke wereld, waarmede Paulus te doen had? Had zij reeds lang bestaan, toen hij optrad als vervolger der Gemeente? Dat de Christenen destijds reeds een zeker lichaam, een zekere gemeenschap vormden en dus, tot zekere hoogte althans, als georganiseerd moeten gedacht worden, blijkt niet alleen uit de gekozen benaming *ἐκκλησία*, maar ook uit de vermelding van de vóór Paulus aanwezige Apostelen, die als Zuilen dezer Gemeënte in aanzien stonden. Hoeveel tijd er wel moet verloopen zijn na den kruisdood van Jezus tot op deze consolidatie zijner verstrooide aanhangers en de verheffing van de ontrouwe dicipelen uit den staat van *σκάνδαλα* tot den rang van *στύλοι* der Gemeente in datzelfde Jeruzalem, dat den Heer had vermoord, valt moeilijk te berekenen. In elk geval schijnt mij het datum 35, door Holsten voor de bekeering van Paulus aangenomen, ten eenemale onhoudbaar, evenals alle andere chronologische combinatiën, die men, uitgaande van de echtheid van onzen Brief, voor de vaststelling dezer epoque heeft beproefd. Men zou reeds lang de onwaarschijnlijkheid dezer snelle metamorphose algemeen hebben erkend, ware het niet, dat men als zijns ondanks had berust bij eene interpretatie der opstandingsverhalen, welke met het onhistorisch karakter dier verhalen in volstrekten strijd is. Ook is het niet meer dan eene illusie, als men waant, dat de tijdsbepalingen van drie en veertien jaren in onzen Brief (I : 18 en II : 1) voorkomende, ons hier dadelijken dienst kunnen bewijzen. Immers de terminus a quo ontbreekt hier. Ook de pogingen om door vergelijking met de chronologie der Acta en van 1 en 2 Cor. tot zekerheid te komen,

hebben niet tot het doel geleid. Het aantal wrakken op deze zee dringt ons tot de uiterste behoedzaamheid op dit vaarwater. Constateeren wij slechts, wat onze Brief met onmiskenbare zekerheid aangeeft.

Door de twee termijnen van 3 en 14 jaren worden duidelijk 4 stadiën in het leven van Paulus onderscheiden: 1° zijn wandel in het Judaïsme, waarvan de duur niet wordt bepaald; 2° het eerste christelijke stadium: van zijne bekeering tot zijn eerste bezoek aan Jeruzalem. Plaats: Damascus en Arabië. Tijdruimte: ten minste drie jaren[1]); 3° het tweede christelijke stadium: van de eerste tot de tweede reis naar Jeruzalem. Tijdruimte: veertien jaren[2]); 4° het derde christelijke stadium na het tweede bezoek aan Jeruzalem tot op het datum, waarop de Brief werd geschreven. Tijdruimte onbekend.

Wat wil de auteur met deze indeeling? Hij zelf geeft in zijn aanhef het gezichtspunt aan, waaruit wij hem hebben te begrijpen. Alles wordt beheerscht door de tegenstelling tusschen het menschelijke en goddelijke Evangelie, het menschelijke en goddelijke Apostolaat, de mededeelingen van menschen en de openbaringen van God. Zelfs waar hij met de Apostelen in aanraking komt, geschiedt dit niet om van hen inlichtingen omtrent het Evangelie te verkrijgen. Als motieven voor de reizen worden vermeld eensdeels de kennismaking met Petrus, ten andere de mededeeling zijnerzijds omtrent zijn eigen prediking en het bewijs aan anderen te geven omtrent het niet onvruchtbare dier prediking.

Uit de motiveering der eerste reis (I : 18) valt al vast voor den oplettenden lezer te constateeren, dat tot dusverre Petrus een volstrekt onbekende was voor den door God geroepen Apostel. Het voor de tweede reis II : 1 vlg. opgegeven doel leert allereerst, dat nog veertien jaar na de eerste ontmoeting met Petrus en Jacobus deze Zuilen onbekend waren met het door Paulus aan de heidenen gepredikte

---

1) De woorden Gal. I : 18 wijzen niet uit, of de vermelde drie jaren alleen betrekking hebben op het onmiddellijk voorafgaande Damascus. Is dit het geval, dan hebben wij het eerste tijdperk van Paulus' christelijk leven tot aan zijn eerste bezoek in Jeruzalem langer dan drie jaren te denken, en wel zooveel langer als zijn verblijf in Arabië duurde.

2) Volledigheidshalve zij hier nog vermeld, dat sommige exegeten ten onrechte dit veertienjarig tijdvak met Paulus' bekeering laten beginnen. Het is duidelijk, dat dit geweld aan den context alleen werd gepleegd om het datum van Paulus' bekeering verder te verwijderen van de stichting der Gemeente door de Oud-Apostelen en zoodoende aan de biographie van Paulus een schijn van chronologische vastheid te geven.

evangelie en de op dit veld ingezamelde vruchten. Waartoe was anders ook aan hen afzonderlijk *(κατ᾽ ἰδίαν)* die geheele uiteenzetting (II : 2) noodig?

Inderdaad, men kan niet zeggen, dat deze beide stroomen van het aloude Christendom, de primitief-apostolische en de Paulinische, volgens onzen auteur zich snel en gemakkelijk in ééne bedding hebben vereenigd. Drie volle jaren is Paulus een Christen, vóórdat hij met een der mannen van beteekenis in de nieuwe gemeente ook maar van aangezicht bekend is. Evenmin was hij destijds bij de gemeenten van Judea bekend. Al wat men van hem wist, was van hooren zeggen. Terwijl Paulus in Syrië en Cilicië evangeliseerde, duurde het nog veertien jaar eer de Moedergemeente uit s'Apostels eigen mond vernam, wat er van deze heidenmissie was. En nauwlijks zijn de twee wateren samengevloeid, of zij isoleeren zich weder van elkander om als vroeger ieder in eigen bedding voort te stroomen.

Hoe vreemd en wonderbaarlijk deze loop van zaken ons ook moge toeschijnen, het staat ons niet vrij in de stadiën van Paulus' leven als Christen, die in den Brief worden onderscheiden, de afspiegeling te zien van de verschillende phasen zijner inwendige ontwikkeling, zooals de biographen van Paulus, ofschoon onderling wat de bijzonderheden betreft ver uiteengaande, met zeldzame eenstemmigheid hebben aangenomen. Alleen tusschen de Joodsche en de christelijke periode van Paulus mogen wij met onzen auteur eene tegenstelling aannemen. Die overgang geschiedde door goddelijke tusschenkomst. Daar deze ten doel had den Joodschen ijveraar om te zetten in een Apostel der heidenen en de onmiddellijke vrucht der goddelijke inwerking zich vertoonde in het besluit om de Apostelen, die vóór hem waren, evenmin als Jeruzalem ter raadpleging te gaan opzoeken, wordt de gedachte uitgesloten, als zou de bekeerde eerst van lieverlede en als in verschillende stadiën tot zijn specifiek ambt van Apostel der heidenen, zoowel wat het beginsel als wat de praktijk betreft, zijn gekomen.

Waarom echter de duur dier beide tijdruimten in Paulus' leven met cijfers en wel met deze bepaalde cijfers is aangegeven, laat zich niet aanstonds uitmaken, om het even of wij den auteur al dan niet met Paulus vereenzelvigen. Alleen wat het tweede cijfer betreft vindt men eene parallele plaats in 2 Cor. XII : 2, waar insgelijks sprake is van een veertienjarig tijdperk in Paulus' leven. Die plaats is inderdaad merkwaardig genoeg, niet alleen, omdat dergelijke chronologische bepalingen in de Paulinische Brieven uiterst zeldzaam zijn, maar ook omdat wij in de onmiddellijke nabijheid van 2 Cor. XII : 2 nog een

paar andere data vinden, die onze aandacht bij dit ons onderzoek verdienen. Wij lezen n.l. 1º 2 Cor. XI : 31: De God en Vader van den Heer Jezus, hij, die te prijzen is in eeuwigheid, weet, dat ik niet lieg; en 2º onmiddellijk daarop de woorden: Te Damascus hield de stadhouder van koning Aretas de stad der Damasceners bezet om mij te vatten, en door een venster werd ik in eene mand nedergelaten door den muur, en ontkwam aan zijne handen. Met dezelfde woorden: *ὅτι οὐ ψεύδομαι*, als 2 Cor. II : 31 bezweert onze auteur Gal. I : 20 de waarheid zijner verklaring. Evenals 2 Cor. XI : 32 ons dwingt tegelijk aan Damascus en aan Arabië te denken, naardien aldaar Damascus voorgesteld wordt in de macht van den Arabischen koning te zijn geweest, evenzoo verbindt onze auteur Gal. I : 17 de vermelding van Arabië met die van Damascus.

Voegen wij hierbij tot verklaring dezer laatste combinatie 1º dat ook in het boek der Handelingen (IX : 23 vlg.) Paulus gezegd wordt korten tijd na zijne bekeering in Damascus door zijne vijanden belaagd en op dezelfde avontuurlijke wijze ontsnapt te zijn; 2º dat uit 2 Cor. XI : 31 als van zelf scheen voort te vloeien, dat Paulus te Damascus een toevlucht en veilige wijkplaats had gezocht om aan de handen van den Arabischen koning te ontkomen, dan wordt het alleszins duidelijk, dat onze auteur in het Boek der Handelingen en in 2 Cor. alle gegevens had voor hetgeen hij ons van Paulus' verblijf in Arabië en Damascus weet te verhalen.

Is deze gissing juist, dan is de onderstelling niet al te gewaagd, dat de briefschrijver zich de toedracht van zaken, Hand. IX : 23 vlg. en 2 Cor. XI : 31 vermeld, aldus heeft gedacht. Paulus heeft onmiddellijk na zijne bekeering, die volgens Hand. IX te Damascus plaats had, allereerst zich naar Arabië begeven om het evangelie te prediken. Daar echter kon hij niet blijven, maar moest naar Damascus terug. Hand. IX : 23 vond hij uitdrukkelijk vermeld, dat de Joden reeds destijds Paulus' eigenlijke vervolgers waren. Waarschijnlijk dacht hij zich derhalve de eerste heidenmissie in Arabië evenals de latere onder de Galatiërs door Joodschen invloed gestoord, al had hij geene aanleiding deze zijne voorstelling te dezer plaatse nader uit te werken. Reeds hierboven merkte ik op, dat het datum „na drie jaren" Gal. I : 18 niet met Arabië, maar onmiddelijk met Damascus verbonden moet worden. Zoo mogen wij deze „drie jaren" in verband brengen met de *ἡμέραι ἱκαναί*, die de bekeerde Paulus volgens Hand. IX : 23 te Damascus doorbracht, en als waarschijnlijk aannemen, dat alleen de zucht om Paulus een meer precies datum in den mond te leggen

onzen auteur bewoog de tijdbepaling Hand. IX : 23 nader te definieeren. Voorts is duidelijk, dat hetzelfde Boek der Handelingen onzen auteur aanleiding kan gegeven hebben Paulus' eerste bezoek aan Jeruzalem van uit Damascus te laten geschieden. Men zie slechts het verband tusschen Hand. IX : 23 vlg. en IX : 26.

Natuurlijk kunnen wij niet loochenen, dat de uitdrukking *ἡμέραι ἱκαναί* in Hand. IX : 23 op zich zelf niet genoeg is om het bepaalde cijfer van 3 jaren Gal. I : 18 te verklaren. Met Steck nemen wij gaarne aan, dat de auteur der Handelingen met de onbepaalde omschrijving waarschijnlijk een veel korter tijdruimte heeft willen aanduiden. Doch was het onzen briefschrijver te doen om zijnen Paulus in een geheel ander daglicht te plaatsen, dan zulks door Lucas was gedaan en met name alles te verwijderen, wat zijnen Apostel als den ondergeschikte der Oud-Apostelen kon doen voorkomen, dan begrijpen wij licht, waarom hij den tijd, waarin Paulus buiten aanraking bleef met de Jeruzalemsche Apostelen, eenigszins ruim nam.

Maar waarom nam onze auteur de „veertien jaren" uit 2 Cor. XII : 2 over? Hebben wij hier genoeg aan de opmerking, dat hij, Gal. I : 18 vlg. schrijvende, het slot van Cap. XI van 2 Cor. voor zich of in gedachten had? Zullen wij aannemen, dat hij zonder verder nadenken het eerste chronologische datum, dat hem in dien Brief voorkwam, heeft aangegrepen, om daarvan voor zijn eigen Brief gebruik te maken? Het is zeker moeilijk met de ons ten dienste staande gegevens in eene zaak als deze iets tot zekerheid te brengen. Vergeten wij intusschen niet, dat voor eenen auteur, die zich gelijk onze briefschrijver bij de constructie van zijn Paulus-beeld zoo vrij bewoog, allicht een toevallig gevonden cijfer genoeg was om zijne keus te bepalen. Ook is het mijn doel niet door de aanwijzing van de punten van overeenkomst tusschen 2 Cor. XI : 31—XII : 2 en Gal. I : 18—II : 1 meer te bewijzen, dan het bestaan zelf dier overeenstemming. Dit alleen zij hier nog opgemerkt, dat de veertien jaren volgens 2 Cor. XII : 2 tusschen het aldaar beschreven visioen en het datum van 2 Cor. XI : 33 verloopen, onzen auteur het recht schenen te geven tot het aannemen van een nog langeren termijn (3 + 14 jaren) door Paulus als Christen doorleefd, voordat hij zijnen lateren [1]) Brief aan de Galatiërs schreef [2]).

---

[1]) Wij denken hier aan de oude traditie volgens welke onze Brief uit Rome werd geschreven.

[2]) Ik kan van Gal. II : 1 nog niet afstappen, zonder eerst op eene andere

§ 4.

DE ZWAKHEID DER OUD-APOSTELEN.

Wij zullen wel doen, ons behoorlijk rekenschap te geven van hetgeen ons verzekerd wordt: ten minste zeventien jaren na zijne bekeering kwam het Paulus voor het eerst in den zin om zich en zijn evangelie behoorlijk bekend te maken aan de Christenen te Jeruzalem en de aldaar werkzame Zuilenapostelen. De motieven tot deze tweede Jeruzalemsche reis worden Gal. II : 1 vlg. in deze woorden aangegeven: „Daarna ben ik, na veertien jaren, weder naar Jeruzalem opgegaan . . . . ik ging daarheen volgens eene openbaring, en droeg hun het evangelie voor, dat ik onder de heidenen predik, en afzonderlijk hun, die in aanzien zijn, of ik misschien te vergeefs liep of geloopen had."

Zoo weinig deze woorden dienen kunnen om ons licht te geven, waar wij willen doordringen tot de werkelijke historie van het werkelijke Christendom in de dagen, waarin de auteur van onzen Brief zijne lezers wil verplaatsen, zoo voortreffelijk passen zij bij alles, wat in het eerste hoofdstuk van Gal. omtrent Paulus' verhouding tot het oorspronkelijk Christendom en de Oud-Apostelen vermeld staat. Verlangt gij van dezen Paulus te vernemen, wat hem noopte terug te komen van zijn besluit om niet naar Jeruzalem en de Oud-Apostelen aldaar op te gaan, gij ziet u te leur gesteld. Deze Paulus is de man niet, om met vleesch en bloed te rade te gaan, om te zwichten voor het gezag van hen, die in aanzien zijn, zelfs niet om alleen op auctoriteit van engelen de opdracht tot verkondiging van het evangelie te aanvaarden. Hij wil niets minder dan de tusschen-

---

mogelijkheid te hebben gewezen, welke zich uit de overeenkomst met 2 Cor. XI : 31 vlg. laat afleiden. Dat in de eerste verzen van Gal. II de tekst van niet onverdachte ongeschondenheid mag heeten, wordt algemeen aangenomen. Hoe zou het met Gal. II : 1 gesteld zijn? Waarom lezen wij aldaar niet *ἔπειτα μετὰ δεκατέσσαρα ἔτη πάλιν ανέβην εἰς Ἱερ.* etc. naar analogie van I : 18 *ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία ανῆλθὸν εἰς Ἱερ.* etc.? De praepositie *διὰ*, die wij nu Gal. II : 1 vinden, is, wat men zeggen moge, vreemd. Hecht men eenige beteekenis aan de overeenkomst tusschen Gal. I : 18 vlg. en 2 Cor. XI : 31 vlg., dan mag men niet voorbijzien, dat niet alleen de veertien jaren maar ook de *ἀποκάλυψις* van Gal. II : 1 op de parallele plaats van 2 Cor. n.l. vers 1 en 2 aldaar voorkomen. De openbaring, die aldaar besproken wordt, wordt aldus beschreven: ik ken eenen mensch in Christus *πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων* etc. Schreef misschien onze auteur Gal. II : 1 *ἔπειτα διὰ ἀποκάλυψιν πρὸ δεκατεσσάρων ἐτῶν*, etc.

komst van God zelf om zich in het leven te laten besturen. Gaat hij na zijne bekeering ook naar Jeruzalem, het is om kennis te maken met Petrus, geenszins om eenige instructiën of wenken nopens zijne werkzaamheid in de Gemeente te gaan halen. Hij loochent niet, in Jeruzalem ook Jacobus te hebben gezien; maar verder dan ook geen der Apostelen. Dit laatste d. w. z. zijne onbekendheid met alle overige Apostelen, wil hij, als gold het eene lasterlijke aantijging, waarvan hij zich had te zuiveren, met plechtigen eed bezweren. Heeft men zich eenmaal ingedacht in de houding hier door dezen Paulus tegenover de mannen van gezag in de Gemeente aangenomen, men zal het niet inconsequent vinden, dat hij nog volle veertien jaren buiten Jeruzalem blijft en eerst door eene openbaring zich laat bewegen om ten tweede male derwaarts op te gaan, mits hij ook bij deze gelegenheid zijne volstrekte zelfstandigheid handhave en geen ruimte geve aan de onderstelling, als hadde hij zich door de omstandigheden laten afbrengen van de gedragslijn, hem door zijn goddelijken lastgever voorgeschreven.

Inderdaad de rol, die deze Paulus bij zijn tweede bezoek aan den zetel van het oud-apostolische gezag vervult, beantwoordt volkomen aan het door hem uitgesproken beginsel van onafhankelijkheid. Niet om raad of voorlichting van anderen te ontvangen, al waren die anderen ook als de Zuilen der Gemeente geacht gaat hij naar Jeruzalem op. Niet van dezen zal voor hem het licht opgaan. Hij zegt het uitdrukkelijk: (II : 6) „Mij hebben zij, die in aanzien waren, niets daarbij opgelegd.” Hij, Paulus, was immers alleen om licht te brengen, om anderen met eigen evangelieprediking bekend te maken in Jeruzalem verschenen. Hoe weinig hij tot concessies gezind was, bewees het gezelschap van den onbesneden Titus, dien hij met zich had genomen en die zich niet liet dwingen om zich te laten besnijden.

Alleen de woorden van II : 2 „of ik misschien te vergeefs liep of geloopen had” zouden kunnen schijnen met al het overige eenigszins in strijd te zijn. Kon, mag men vragen, bij dezen Paulus, ten volle verzekerd als hij was van het volstrekt goddelijke zijner zaak, een oogenblik de gedachte opkomen, of hij ook soms vergeefs liep of geloopen had? Inderdaad deze gedachte zou ten eenemale het beeld verstoren, door den auteur met zooveel zorg in al het voorafgaande geteekend. Doch wel bezien is hier geen sprake van vrees of twijfel. In dat geval toch zouden wij *μήπως* met den optativus in plaats van met den indicativus geconstrueerd vinden. Zooals de woorden luiden, kunnen zij niet anders beteekenen dan: „of ik soms te vergeefs liep

of geloopen heb," hetgeen van den vragenden in den positieven vorm overgebracht te kennen geeft: ik gaf hun (n.l. den Zuilen in de particuliere samenkomst, die ik met hen had, *κατ' ἰδίαν)* eene uiteenzetting *(ἀνεθέμην)*, dat ik niet te vergeefs loop of geloopen heb. In goed Grieksch zou het geheeten hebben: *ὡς* of *ὅτι οὐκ εἰς κενὸν τρέχω* enz. Waarschijnlijk heeft onze auteur zich van de partikel *μήπως* bediend, om tevens uit te drukken, dat Paulus in dit private onderhoud te gemoet kwam aan de bedenking door sommigen tegen zijne prediking als tegen een onvruchtbaar werk geopperd. Hoe het zij, dat de bedoelde woorden geenszins het motief, maar wel het object van Paulus' in Jeruzalem afgelegde verklaring inleidt, blijkt niet alleen uit de indicativi, maar ook uit alles wat vooraf gaat en volgt. Of is het niet een weerslag op deze verklaring, wanneer diezelfde Zuilen (II : 7—9) gezegd worden de genade Gods, op Paulus' prediking rustende te hebben erkend?

Tot dusver vormt alles een goed geheel. Wel draagt de eerste helft van cap. II hier en daar de sporen van tekstalteratie, zooals niet alleen blijkt uit de herhaaldelijk voorkomende fouten tegen den zinbouw, maar ook uit de getuigenissen van codices en kerkvaders; maar wat de hoofdzaak betreft, vertoont zich overal hetzelfde beeld van den Apostel, gelijk hij van meet aan optreedt in het licht der absolute tegenstelling: „Paulus een apostel niet van menschen, maar van God, niet door een mensch, maar door J. C."; — eene tegenstelling, waarvan de strekking volkomen duidelijk wordt door het onmiddellijk daarop volgende getuigenis over het ware Evangelie, hetwelk geen ander naast, veel minder tegenover zich duldt. Om dit Evangelie is het eigenlijk te doen. Paulus ontleent alleen daaraan zijne beteekenis, dat hij van dat Evangelie de drager is. Ook de andere apostelen kunnen alleen dan op gezag en waardigheid aanspraak maken, wanneer en voor zoo ver zij datzelfde Evangelie prediken. Hunne antecedenten hebben niets te beteekenen. „Hoedanigen zij eertijds waren, raakt mij niet," zegt onze auteur Gal. II : 6. Doch evenmin hangt hunne waarde af van het arbeidsveld waarop zij werkzaam zijn. Prediken zij het Evangelie, dat Paulus voor het goddelijke verklaart, dan kunnen de Apostelen der besnijdenis den Apostel der heidenen de rechterhand der gemeenschap geven. Want het is dezelfde God, die in allen werkzaam is. Doch met de goede verstandhouding is het gedaan, zoodra de evangelieboden onder de macht van menschen, in casu onder het gezag der wet, of gelijk het hier wordt voorgesteld, onder den invloed komen van de vrees voor de Joden.

Hoe nu is dit laatste geschied? Uit Gal. II : 1—10 blijkt niet, dat Paulus eenige moeite heeft moeten aanwenden om de Oud-Apostelen tot zijne zienswijze over te halen. Als de natuurlijkste zaak der wereld wordt daar verhaald, hoe de overeenkomst werd getroffen, nadat Paulus verslag heeft gedaan van zijn zendingswerk. De vruchten op dezen akker geoogst hadden immers voldoende bewezen, dat de geestesgemeenschap tusschen Paulus en de Zuilenapostelen reeds bestond, naardien zij allen door eenen God tot hunne taak waren geroepen en bekwaam gemaakt. De verdeeling van het arbeidsveld, Israël voor de Zuilen, de heidenen voor Paulus had niet eerst bij deze gelegenheid plaats, maar bestond reeds feitelijk en behoefde slechts formeel erkend en bekrachtigd te worden. De eenige voorwaarde, die bij deze plechttge overeenkomst werd bedongen door de Jeruzalemsche apostelen, was de handreiking aan de armen (natuurlijk in Judea), waartoe Paulus dan ook zich verbond.

Toch geeft hetzelfde verhaal van Gal. II : 1—10 duidelijk genoeg te verstaan, dat reeds toen de vijand van het Evangelie daar was en zich als broeder onder de broeders in de gemeente had ingedrongen om de Christenen van hunne vrijheid te berooven. Doch tegenover Paulus hadden zij niets vermocht. Trouwens hij stond daar te Jeruzalem niet alleen. Hem, die daar met open vizier en als om de mannen der besnijdenis te tarten als heidenapostel was opgetreden, hadden Petrus, Jacobus en Johannes, die te Jeruzalem als Zuilen waren aangezien, hunne adhaesie geschonken en zelfs door het vorderen van contributie aan hunne armen zich eenigermate tegenover het heidenapostolaat tot schuldenaars gemaakt.

In Antiochië werd het anders. Het zijn niet de *παρείσακτοι ψευδάδελφοι,* die wij te Jeruzalem aan het werk hebben gezien, of liever niet aan het werk, maar in hinderlaag liggende hebben gezien; het zijn lieden van Jacobus, die in Antiochië eerst op Petrus, daarna op zijne omgeving en eindelijk zelfs op Paulus' vriend en bondgenoot Barnabas ten verderve werkten. Niet dat Petrus in zijne evangelische overtuiging werd geschokt, neen hij kwam onder de macht der vrees; het Judaïsme deed zijn oude rechten gelden.

Wij zijn hier genaderd tot een hoogst belangrijk feit, of laat mij liever zeggen, tot een allerbelangrijkst, maar tevens uiterst ingewikkeld en hoogst moeilijk probleem in de geschiedenis van het apostolische Christendom. Uit Tertullianus' strijdschrift tegen Marcion zien wij, dat Paulus' optreden tegen Petrus volgens Gal. II evenzeer den Marcionietén behaagde, als de Katholieken in verlegenheid bracht. Met

al zijn vernuft, met al zijne drieste zelfgenoegzaamheid maakt Tertullianus toch op onbevooroordeelde hoorders den indruk van advocaat eener slechte zaak. Op zijn standpunt kan het allerminst de minderheid van Petrus tegenover Paulus worden toegegeven. Hij klemt zich dus vast aan alles, wat in den Brief aan de Galatiërs tot bevestiging van het gezag der *στύλοι* en in de eerste plaats van dat van Petrus te ontleenen valt. Daarentegen zoekt hij de door Paulus Gal. II tegen Petrus opgemaakte acte van beschuldiging van haar gevaarlijk karakter te ontdoen door de handelwijze van Paulus in een eigenaardig en volgens onze zienswijze verdacht licht te stellen. Niet alleen moet de Apostel der heidenen te Jeruzalem wegens de valsche broeders voor het oogenblik toegeven [1]), dat Titus besneden worde, maar speelt hij ook te Antiochië een hem, den jongere, opgedragen rol, als hij met voorgewende heftigheid zich tegen Petrus voor de vrijheid in de bres stelt. Tertullianus weet zeer goed, dat hier alles komediespel is; dat alles door de oudere en wijzere Apostelen vooraf wel overlegd is, ten einde te voorkomen, dat door de onbesuisdheid van Paulus, den neophyt, de emancipatie van het Judaïsme met overhaasting zou worden beproefd. De bezadigde Petrus — zoo wil Tertullianus, dat wij ons de zaak zullen denken — laat zich liever te Antiochië door den jongen en vurigen collega in het openbaar als een veroordeelde tentoonstellen, dan dat hij door thans het gezag zijner waardigheid te doen gelden, het voortbestaan der jeugdige, nog niet stevig geconstitueerde gemeente in gevaar zou hebben willen brengen. Hij, Petrus, laat zich stilzwijgend en met echt clericale gedweeheid de hem toegediende kastijding welgevallen, overtuigd niet alleen, dat door tijdelijk toegeven erger kwaad zou worden voorkomen, maar ook, dat eerst later, als de kracht der Joodsche partij gebroken en het christelijke vrijheidsbeginsel in de gemeente tot heerschappij zou zijn gekomen, hij, Petrus, volkomen zou gerechtvaardigd worden als de ervaren practische stuurman, die door laveeren en zeil minderen de ranke boot der Kerk voor schipbreuk had bewaard. Marcion en de zijnen, die deze apostolische finesse, deze kerkelijke stuurmanskunst niet begrijpen, kunnen Paulus niet anders waardeeren, dan met verwerping van Petrus. Daarom wordt Paulus door Tertullianus genoemd de Apostolus haereticorum, terwijl de Katholieken alleen naar de hun eigen ruimte van blik en oordeel in staat zijn nevens

---

1) Om tot deze interpretatie te komen moest Tertullianus Gal. II : 5 de twee woorden *οἷς οὐδὲ* schrappen.

Paulus ook den Oud-Apostelen eene plaats te geven in hun ongeveinsden eerbied.

Deze beschouwing van Tertullianus, welke ons zeker vreemd genoeg voorkomt, hangt nauw te zamen met en verkrijgt meer licht door de voorstelling des Kerkvaders aangaande de oeconomie van Wet en Evangelie. Volgens hem is wel is waar door Christus de oude bedeeling in beginsel en potentiëel opgeheven, doch niet van stonde aan factisch en naar al de uit den nieuwen staat van zaken voortvloeiende consequenties. Petrus en de overige Oud-Apostelen, vertrouwd als zij waren met de mysteriën van het rijk Gods en zijne toekomst, gingen met behoedzaamheid te werk en zorgden wel de nieuwe wet niet met overhaasting volledig in te voeren. Liever temporiseeren dan forceeren was hunne leus, door langjarige ervaring hun aanbevolen. Niet altijd waren zij zoo bezadigd geweest. De evangelische geschiedenis weet te verhalen van den onstuimigen, vaak redeloozen ijver door Petrus in zijne vroegere jaren aan den dag gelegd. Paulus te Antiochië tegenover Petrus de vrijheid der heidenen verdedigende, vertoont zich daar als den dwependen jongeling, in wien het jeugdige bloed nog aan het gisten is, ofschoon ook hij (altijd volgens Tertullianus) nu en dan voor een poos (*καθ' ὥραν* Gal. II : 5), zooals te Jeruzalem voor den aandrang van de vrienden der oude bedeeling wist te wijken.

Niemand onzer zal geneigd zijn in Tertullianus den waren exegeet van Gal. I en II te erkennen. Intusschen gaat het niet aan met Overbeck [1]) de onjuiste opvatting van Tertullianus en de latere Kerkvaders [2]) te verklaren uit de populariteit, waarin de Acta zich mochten verheugen, alsof deze populariteit zelve op hare beurt niet moest verklaard worden eensdeels uit den oorsprong van het Boek der Handelingen, ten andere uit de behoeften en belangen der katholieke gemeenten in hun strijd tegen de ketterij.

Maken wij ons een oogenblik los van de onderstelling, dat de Brief aan de Galatiërs echt is, dan zullen wij in de grootere populariteit der Acta eer een bewijs tegen, dan voor de authentie des Briefs geneigd zijn te erkennen. Mogen wij daarenboven aannemen, dat de Brief, gelijk ook de geschiedenis des Canons doet vermoeden, uit eenen met het Marcionitisme verwanten kring oorspronkelijk is, dan

---

[1]) Zie zijn Program über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus, in Antiochien (Gal. II : 11 ff) bei den Kirchenvätern.

[2]) In de zoo even genoemde monographie van Overbeck zijn de noodige gegevens aangaande de latere Kerkvaders bijeengebracht.

wordt het ons gemakkelijker de gewrongen interpretatie van Tertullianus te verklaren.

Doch keeren wij terug tot de situatie van den Brief zelven, om te onderzoeken, of deze ons toelaat den auteur in den apostolischen tijd ons te denken.

Men zal mij ontslaan van de verplichting om hier alles te vermelden, wat tot in den laatsten tijd is beproefd om het zoo even omschreven probleem op te lossen. De meesten dier pogingen zijn niet anders, dan kunstmatige bedekkingen en ontwijkingen der bestaande moeilijkheid. Wat baat b.v. het beroep op de ook van elders ons bekende zwakheid en lichtbewegelijkheid van Petrus, die, naar men beweert, te Antiochië even gemakkelijk als in eene vroegere periode van zijn leven te Jeruzalem tijdens de terechtstelling zijns meesters tot verloochening zijner beginselen kon verleid worden? Wat ons bevreemdt is, dat de vrees voor de Joden niet te Jeruzalem, in de onmiddellijke nabijheid der valsche broeders, maar te Antiochië hem te machtig wordt. Wat wij raadselachtig vinden, is dat Jacobus te Jeruzalem het goddelijk mandaat van Paulus zonder voorbehoud erkent en daarentegen den Apostel der heidenen, waar hij op verren afstand zijn mandaat volbrengt, belemmerend in den weg treedt. Wat baat het zich te beroepen op de beknoptheid en onvolledigheid van het verhaal Gal. II en daaruit de mogelijkheid af te leiden, dat de *τινες ἀπὸ Ἰακώβου* zonder officieele volmacht van den Jeruzalemschen *στῦλος*, zonder vijandelijke instantie tegen Paulus naar Antiochië zijn gekomen? Mag, neen moet dan de vrees van Petrus voor de Joden niet in oorzakelijk verband gebracht worden met de aankomst van de *τινες ἀπὸ Ἰακώβου?* Petrus, zoo moeten wij de situatie van Gal. II verstaan, kan te Antiochië, ver van Jeruzalem en mitsdien ook buiten het bereik van het Joodsche conservatisme, volgens de neiging van zijn christelijk liberalisme met de geloovige heidenen d. i. met de van de Wet geëmancipeerde leden van Paulus' gemeente, in ongedwongen tafelgemeenchap verkeeren. Doch nauwlijks vertoonen zich de mannen van Jacobus, of hij buigt zich weer onder de oude Wet, waarmede hij wel is waar voor zich zelf gebroken heeft, maar waarvan hij de uitwendigheden ter wille zijner omgeving te Jeruzalem nog aanhield. Dáár, in het centrum der Joodsche observantie zou hij met zijne vrijzinnige praktijk zich onmogelijk maken. Dáár mocht men dan ook niets weten van zijne prouesses in Antiochië, waar hij, naar het schijnt, zijn liberalisme min of meer had laten klinken.

Dit dubbelhartig gedrag van Petrus heeft zeker niets onwaarschijn-

lijks. Daar het hier in een canonieken brief allerminst de plaats scheen te zijn om een man, zoo hoog aangeschreven bij de Gemeente als Petrus, zonder overwegende redenen zwart te maken, is het alleszins begrijpelijk, dat het verhaal van Gal. II omtrent de Antiocheensche aangelegenheden een sterken indruk van geloofwaardigheid zelfs op de moderne beoefenaars der historische critiek moest maken. En toch kan dit verhaal Gal. II : 11 vlg. voor een onbevangen rechtbank niet bestaan, tenzij men de voorstelling in Gal. II : 1 vlg. omtrent het gebeurde in Jeruzalem gegeven, voor onjuist verklaart. Men vat het relaas der Jeruzalemsche onderhandelingen verkeerd op, als men, de verre strekking van Gal. II : 7—10 miskennende, een wezenlijk en substantiëel onderscheid aanneemt van het evangelie door de Zuilen met dat door Paulus en Barnabas gepredikt. De verkregen *κοινωνία* (II : 10) is eene op de vaste basis van eenheid in geloof en evangelie gevestigde gemeenschap, geenszins een schijnverdrag tusschen twee elkander niet begrijpende, onderling heterogene partijen. Van conflict tusschen beiden is geen zweem of schaduw te bespeuren. Plaatsen als Gal. I : 7—9; II : 8 vergeleken met de ondersteld geloofsgemeenschap, waarop de geheele redeneering van Paulus tegenover Petrus (II : 14 vlg.) berust, laten daaromtrent geen twijfel over. Verschil van geloofsgrond, principieele strijd bestaat niet tusschen Paulus en de Zuilen of de door hen bestuurde gemeente in Christus, maar alleen tusschen deze allen eenerzijds en de valsche, ingeslopen broeders aan de andere zijde. Tegenover laatstgenoemden hebben klaarblijkelijk de Zuilen te Jeruzalem in de quaestie der besnijdenis partij getrokken voor Paulus[1]). Petrus' houding te Antiochië voor de aankomst der Jacobusmannen is volkomen natuurlijk, zijn plotselinge omkeering daarna volkomen onbegrijpelijk . . . . altijd bij ondersteld echtheid van den Brief.

Geheel anders wordt de zaak, zoodra men deze beide eerste hoofdstukken leest als voortbrengselen van lateren datum. Dan toch verkrijgt men het recht om de hier aanwezige tegenspraak te verklaren uit de kwalijk gelukte vereenzelviging van den waren auteur met den gewaanden. Daarover later. Vooraf ga nog het een en ander tot adstructie der bezwaren tegen de werkelijkheid van de in Gal. II ondersteld situatie.

Laten wij toch eindelijk breken met de naieveteit welke de *παρείσακτοι ψευδάδελφοι* van II : 4, de *ταράσσοντες* van I : 7; V : 10,

---

[1]) Straks wijs ik op eenige fijnere nuances in het verhaal van Gal. II, die voorloopig nog kunnen worden verwaarloosd.

de *ἀναστατοῦντες* van V : 12 als tijdgenooten van Paulus Apostolus bejegent. Erkennen wij, dat deze lieden in dien tijd en onder die omstandigheden eenvoudig onmogelijk, onvoorstelbaar zijn. Is het niet, alsof de auteur ze opzettelijk in grijzen tint heeft geschilderd, nergens bepaalde daden van hen heeft vermeld, opdat wij van die geheimzinnige tegenstanders ons niet de voorstelling zouden maken, als waren het concrete, werkelijk in dien tijd en daar ter plaatse levende personen? Waar hebben wij ze te zoeken? Waar behooren zij te huis? Welk belang kunnen deze aan het Jodendom verkleefde lieden gehad hebben om zich voor te doen, als waren zij op het lidmaatschap der gemeente gesteld en begeerig in de fraterniteit te worden opgenomen? Ondersteld de mogelijkheid, dat zoo spoedig na Jezus' kruisdood zich eene gemeente in zijnen naam gevestigd heeft, die vrijheid van de Wet in haar vaandel had geschreven, zijn in zulk eene nauwelijks georganiseerde gemeente *παρείσακτοι ψευδάδελφοι* denkbaar? Wat doen zij daar? Waartoe al die listen en lagen, dat heimelijk binnensluipen onder voorwendsel van broederlijke gevoelens? Waartoe dat toestel van vermomming en bespieding? Is de gemeente, onder de schaduw des kruises gesticht, die nog voor korten tijd in eenen Paulus haren openlijken vijand te duchten, haren verwoester te erkennnen had, plotseling zelve tot eene macht geworden, waar tegenover het Jodendom zich niet meer in een open krijg kan begeven, maar van slinksche middelen, van hinderlagen, valsche leuzen en spionnen zich moet bedienen? Wat hebben wij te onderstellen in de gemeente, die op zulk eene wijze door zulk eenen vijand beslopen wordt? De auteur zegt II : 4 en 5: „Wij waren in het bezit van de vrijheid in Christus; van dat kostelijk goed wilden deze valsche indringers ons berooven.” Kunnen deze woorden, indien zij zijn ingegeven door de werkelijkheid, waarin Paulus leefde, wel iets anders omtrent die werkelijkheid openbaren, dan dit, dat de Christenen van de vrijheid in hunne godsdienstoefening slechts dan een onbelemmerd gebruik konden maken, zoolang hunne geheimen niet door profanen, in casu door Joodsche indringers verraden werden? Vormden dan, moet men vragen, deze Christenen een geheim genootschap, dat slechts zoo lang ongemoeid werd gelaten, als hun doen en laten voor de Joden verborgen bleef?

Wat zegt de auteur V : 10—12 en VI : 12? In het aannemen en volgen der Joodsche uiterlijkheden bezaten de Christenen het middel om ongemoeid te blijven. Zij leven dus in eene omgeving, die niet alleen geneigd, maar ook bij machte was om hun den vrijbrief voor

hun bestaan als Christenen te betwisten, indien zij hun anti-Joodsch karakter niet verloochenden.

Hoe rijmen wij nu dezen staat van zaken met de overige gegevens van onzen Brief? Paulus is als ijveraar voor het Judaïsme de vervolger en verwoester der Gemeente. Ergo: het Christendom als zoodanig is een doorn in het oog der Judaïsten. Daarom is het niet meer dan natuurlijk, dat de Zuilen der Gemeente éénе lijn trekken met den tot Christus bekeerden Paulus, zoodra zij hem en zijn anti-Joodsch evangelie hebben leeren kennen. Even natuurlijk is het, dat zij, door plechtigen handslag zich met Paulus verbindende, daarmede voor hem partij trekken tegen de schijn-Christenen, die in hun hart der vrijheid in Christus vijandig zijn. Hier is dus geen sprake van een hinken op twee gedachten bij de Oud-Apostelen; hunne overeenkomst met den Apostel der vrijheid is niet anders dan een besliste, desbewuste consequentie van hun christelijk geloof. Dat hiermede nu de latere houding van Petrus en Jacobus kwalijk is overeen te brengen, verstaat zich van zelf, tenzij men aanneemt, dat er in der tijd, die er verliep van het contract in Jeruzalem tot het conflict in Antiochië, iets is voorgevallen, ten gevolge waarvan de Zuilen der gemeente van het Evangelie der vrijheid naar zijne belagers, de *ψευδάδελφοι*, zijn overgeloopen. Maar van zoo iets weet onze Brief niets te zeggen en niemand onzer kan eene plausibele verklaring van deze volte-face der Oud-Apostelen uit de data van onzen Brief voor den dag brengen, zoo lang men althans in de echtheids-hypothese bevangen blijft. Het eerst zou men aan den invloed der nog pas in het Jodendom levende gemeente kunnen denken. Wie zal ontkennen, dat zelfs de leiders eener nieuwe beweging op godsdienstig gebied rekening moeten houden met de conservatieve neigingen en de reactionaire macht der menigte. Jammer maar, dat onze auteur ook de gemeente in Christus, waarvan hij gewag maakt, ons niet nader heeft leeren kennen. Eigenlijk komen al zijne mededeelingen hier op neer, dat zij met Paulus persoonlijk onbekend bleef en dat hare dankbaarheid over de bekeering van haren vervolger alleen berustte, op hetgeen zij van hooren zeggen omtrent den bekeerling wist. Intusschen de vermelding, dat deze gemeente in het apostolische driemanschap hare steunpilaren eerbiedigde, is voor ons aanduiding genoeg, dat onze auteur haar zich als geheel homogeen met die Oud-Apostelen heeft gedacht. In geen geval hebben wij het recht in die gemeente de oorzaak te zoeken voor de veranderde houding, door de Zuilen na de Antiocheensche verwikkeling tegen Paulus aangenomen.

De oplossing van het raadsel is elders te zoeken, en wel, zooals wij zeiden, in het breken met de echtheidshypothese. Deze hypothese toch sluit ons het oog voor de eigenlijke beteekenis, van hetgeen hier onder het kleed van een historisch verhaal verborgen ligt. Dit kleed met de apostolische werkelijkheid vereenzelvigende verdwaalt men in een doolhof van onbestaanbaarheden. Het is, als woonde men eene tooneelvertooning bij, waarbij de hoofdacteurs telkens onderling van kleeding, stem en gebaren verwisselden; of liever nog, het is alsof men een verdicht verhaal las van een beginner in de kunst, boven wiens bereik het was levende persoonlijkheden te scheppen en voor te stellen en die daarom ons dwingt telkens andere voorstellingen ons te maken van de optredende personen, wier identiteit alleen door den naam, dien zij dragen, te constateeren is. Houden wij vast aan de gedachte, dat wij werkelijke individuën in het verhaal ontmoeten, dan moeten wij aannemen, dat zij op voor ons onbegrijpelijke wijze gedurig van aard veranderen en het is ons daarbij, alsof wij in eene betooverde wereld ons bevonden. De Paulus van dezen Brief zegt ons wel is waar, dat hij van een radicalen Judaïst in een radicalen bestrijder van het Judaïsme is omgeschapen, maar hoe dit wonderwerk tot stand kwam, zegt hij ons niet. „Zoo behaagde het Gode” is alles, wat wij vernemen. Evenmin verklaart hij ons, waarom hij eerst de Oud-Apostelen stelselmatig ontweek, waarom hij later naar Jeruzalem opging om met Petrus kennis te maken, wat hij aldaar van Petrus en Jacobus te hooren kreeg. Doet ons zijne aanvankelijk gereserveerde houding een principieel verschil tusschen hem en de Oud-Apostelen vermoeden, die gissing wordt weersproken door het verhaal van zijne samenkomst met de Zuilen in Jeruzalem. Toch komt straks dezelfde gedachte wederom zich aan ons opdringen, als wij getuigen zijn van het conflict in Antiochië en wij vragen, door zooveel tegenspraak verbijsterd ten slotte: Is het den schrijver zelven wel duidelijk geweest, wat het oorspronkelijk Christendom en zijne belijders, wat de eerste gemeente en hare leiders geweest zijn. Wij vragen: Spreekt de auteur als eenvoudig verslaggever, waar hij den naam van Zuilen geeft aan de drie Apostelen, die de moedergemeente bestuurden? Of schuilt er bittere ironie in zijne schildering van die in aanzien staande Pilaren der gemeente, die zoo onvast en wankelbaar zich hadden betoond? Springt de tegenstelling tusschen naam en daad niet bijzonder scherp in het oog, waar een van die drie *στῦλοι* als een wegens zijne karakterloosheid veroordeelde in het openbaar wordt ten toongesteld? Nu kan men wel zeggen: wat de Evangeliën van dezen eerste der

Twaalven[1]) getuigen, bevestigt het oordeel door Paulus over hen uitgebracht. Ook daar is de beteekenisvolle naam Petrus hem toegelegd in flagranten strijd met de daden van hem vermeld. Doch wie ziet niet, dat de eene moeilijkheid door de andere niet wordt weggenomen? Liggen in de evangelische mededeelingen aangaande Petrus niet insgelijks twee elkander opheffende voorstellingen ten grond?

Simon Bar Jona, de *πρῶτος* der Apostelen, de eerste, die in Jezus' Messianiteit gelooft, en wegens dat geloof uitbundig geprezen als de Rotsman der Kerk, is tevens de eerste, die op eclatante wijze den Meester verloochent![2]) Wat beteekent dit anders, dan dat de opgewondenheid der eerste Messiasbelijders, ofschoon uit de edelste geestdrift voortgevloeid, geen stand hield, toen dit Messiasgeloof aan de vuurproef van de Romeinsche executie, waarbij de Joodsche nationaliteit te gronde ging, werd onderworpen! Ook over Galaten I en II gaat, naar ik meen, eerst dan het volle licht op, als men daarop dezelfde verklaringswijze toepast. Vertegenwoordigt Paulus hier de nieuwe phase, waarin het Christendom trad, toen het van het Jodendom zich losmaakte om met het Evangelie ook tot de volken, d. i. tot de geheele menschheid zich te wenden; is m. a. w. Paulus, de laatstopgetredene in tegenoverstelling van degenen, die vóór hem waren, de eerste rechte en ware Apostel en mitsdien de eenige, die op volkomen consequente wijze het goddelijke Evangelie als een rechtstreeks uit den hemel gekomen openbaring aanvaardt en met verloochening van vleesch en bloed propageert, dan moet hij onver-

---

1) Matth. X : 2.

2) Men zal, geloof ik, wel doen de vraag te overwegen, of niet de compositie der synoptische Evangeliën voor een goed deel verklaard wordt uit deze tegenstelling: *ἔσονται οἱ πρῶτοι ἔσχατοι* en door de illustratie dezer spreuk met het voorbeeld der *μακάριοι μαθηταί* (Matth. XIII : 16 vlg.) en hun *μακάριος πρῶτος* (Matth. XVI : 17).

Reeds in 1870 heb ik deze gedachte uitgesproken en uitgewerkt (zie mijne vierde bijdrage tot de critiek der Synoptische Evangeliën in het Theol. Tijdschr. 1870 bl. 570 vlg.). Sedert dien tijd heeft zich de juistheid mijner onderstelling steeds voor mij bevestigd en is mij hare waarde voor de interpretatie der Evangelische geschiedenis gedurig duidelijker geworden. Ik meen thans den dieper liggenden grond van de Matthaeus-compositie met name, wat de hoofdcaesuur Matth. XVI : 21 betreft, ontdekt te hebben. Dat het eerste of Galileesche deel met de zaligprijzing van Petrus eindigt en het tweede, het Judeesche of lijdens-evangelie met de veroordeeling van denzelfden Petrus aanvangt, beteekent thans voor mij, dat, toen het Christendom zijn eerste stadium verliet en den decisieven stap deed, waardoor het met het Jodendom voorgoed brak, deze overgang onvermijdelijk tot hevige conflicten moest leiden tusschen de aanhangers der nieuwe beweging en de vrienden van het behoud; conflicten, voor beide partijen even pijnlijk als gevaarvol.

mijdelijk vroeger of later in conflict komen met zijne voorgangers, die door hunne Joodsche levenswijs het nieuwe, ook door hen gehuldigde beginsel feitelijk verloochenden. Ook deze Paulus kent en erkent in zekeren zin het primaat van den Joodschen Apostel, wiens Joodschen naam Kephas hij nevens den Griekschen (Petrus) vermeldt, wien zijn eerste bezoek in Jeruzalem bepaaldelijk geldt, maar met wien hij dan ook het eerst in openbaren strijd geraakt.

Waarom de auteur van onzen Brief de *παρείσακτοι ψευδάδελφοι*, als geheimzinnige, nevelachtige figuren ten tooneele voert, kan ons bij eenig nadenken begrijpelijk worden. Deze geheimzinnige personen zijn eigenlijk de ware schuldigen, aan wie de toorn der Christenen zich ten volle kan koelen, terwijl de als *στῦλοι* geëerde Oud-Apostelen van hen onderscheiden worden. Op deze wijze heeft onze auteur beproefd de aanhangers der oude traditie te ontzien, ofschoon hij ten slotte zich genoodzaakt zag deze *στῦλοι* als die uit vreeze voor de Joden hunne overtuiging verzaakten en dus als huichelaars aan de kaak te stellen.

Dit beurtelings sparen en veroordeelen van de oud-christelijke autoriteiten is eene eigenaardigheid van dezen Brief, die tot nadenken en dieper onderzoek prikkelt. Constateeren wij eenige fijnere trekken, wier beteekenis dient nagevorscht te worden. 1º Waartoe dient de onderscheiding Gal. II : 2 tusschen de uiteenzetting aan de Jeruzalemmers in het algemeen *(αὐτοί)* en de Zuilen *κατ᾽ ἰδίαν?* Is het niet om, *a.* de *στῦλοι* op eervolle wijze te onderscheiden van het vulgus; *b.* om te doen uitkomen, dat deze Oud-Apostelen, afgescheiden van hunne omgeving, m. a. w. daar waar zij geheel zich zelven konden zijn, d. i. *κατ᾽ ἰδίαν* eigenlijk het met Paulus eens waren; *c.* om onbeslist te laten, in welke verhouding Paulus bij zijn tweede bezoek tot de Gemeente zelve of, wil men, tot het gros der Christenen heeft gestaan. Immers, nadat eenmaal II : 2 de gezegde onderscheiding is gemaakt, verneemt men niets meer van de *αὐτοί*[1]), daar al het overige tusschen Paulus en de *στῦλοι* afgehandeld wordt, zoodat de lezer van die *αὐτοι* kan denken, wat hij wil. Ils n'y sont pour rien.

2º Wat te denken van de *τινες ἀπὸ Ἰακώβου?* Zij zijn even nevelachtig als die andere *αὐτοί*. Zijn het afgevaardigden van Jacobus, of zijn zij zonder eigenlijke instructie uitgegaan van de gemeente, aan

---

[1]) Waarom dit breedere auditorium, voor hetwelk Paulus zijn evangelie uiteenzette, niet nader wordt omschreven, moeten wij vragen. Stond den auteur wellicht het tooneel van Hand. XV voor oogen, waar dezelfde personen optreden en de vergaderden allen te zamen met hetzelfde *αὐτοί* (XV : 7) worden aangeduid?

wier hoofd Jacobus stond. Ook hier zal het onbepaalde van hun karakter niet toevallig zijn[1]). Evenals die indeterminabele *ψευδάδελφοι* moeten deze *τινες* de schuld dragen als degene, die de eerste aanleiding waren tot het conflict in Antiochië.

3⁰ Maar ook even opzettelijk schijnt het onbesliste karakter der Oud-Apostelen. Het zijn de *δοκοῦντες στῦλοι εἶναι,* of eenvoudig de *δοκοῦντες.* Van hen heet het uitdrukkelijk: wie zij eens[2]) waren, raakt mij niet. Als d. t. p. er bijgevoegd wordt: „God neemt den persoon des menschen niet aan", dan moet dit natuurlijk beteekenen: al hunne persoonlijke praerogatieven d. i. de bizondere levensomstandigheden, waarin zij bij den oorsprong van het Christendom verkeerden, bewijzen nog geenszins, dat zij met hooger gezag waren toegerust m. a. w. het beroep op de oudheid van hun prediking wordt hier van onwaarde verklaard. Waarde heeft slechts die prediking, welke den toets van het goddelijk Evangelie kan doorstaan.

Plaatsen wij ons nogmaals tegenover het vernietigende oordeel, dat Petrus en zijne gelijken treft en waaronder de getroffene als roerloos blijft liggen, zonder dat zijn strenge rechter verder naar hem omziet. Aan deze hoofdzaak toch kan de critiek een sterk schijnend argument ontleenen voor de echtheid van onzen Brief.

Het is namelijk de vrijmoedigheid van Paulus ad Galatas in zijne uitlatingen over de hoog gevierde Oud-Apostelen, waarin men een zoo niet afdoend, dan toch zwaar wegend bewijs voor zijne echtheid heeft meenen te bezitten. De redeneering schijnt klemmend. Het canoniek gezag, waarmede deze Brief is bekleed, bewijst, dat hij als echt-apostolisch document in de Katholieke Kerk is opgenomen. Staat nu voor ons vast, dat het primaat van Petrus door die Kerk erkend en als dogma ingescherpt werd in het belang van de consolidatie dier Kerk zelve, dan begrijpt men, dat er zeer overwegende redenen moeten hebben bestaan om geschriften te canoniseeren, waarvan de inhoud zoo gevaarlijk scheen voor de nagedachtenis van den Apostelvorst. Die overwegende reden ligt voor de hand, indien ten tijde van het ontstaan der Oud-Katholieke Kerk en haren canon onze Paulusbrieven voor ontwijfelbaar authentieke oorkonden doorgingen, zoodat ze uit de verzameling van Apostolische geschriften eenvoudig niet

---

1) Straks komen wij op de parallel dezer plaatsen in de Hand. terug.

2) *ὁποῖοί ποτε ἦσαν.* Al vat men het *ποτε* enclitisch op, zoo wijst toch het Impf. *ἦσαν* naar het verledene. De uitdrukking zal wel naar analogie van Gal. I : 17, waar diezelfde mannen van gezag *οἱ πρὸ ἐμοῦ ἀπόστολοι* heeten, moeten verklaard worden.

geweerd konden worden wegens de hooge plaats, die zij nu eenmaal in de schatting der Gemeente innamen. Deze hoogschatting nu kan bezwaarlijk worden verklaard uit den inhoud dier Brieven; immers het Paulinische dogma is nooit recht populair geweest in de Oud-Katholieke Kerk, gelijk reeds Petrus canonicus zelf heeft te kennen gegeven, als hij van het door Paulus geschrevene verklaart, dat daarin *δυσνόητά τινα* worden gevonden (2 Petr. III : 16).

Van nabij gezien houdt deze redeneering geen steek. Dezelfde Katholieke Kerk, die het primaat van Petrus huldigde, aanvaardde het Matthaeus-Evangelie als oudste apostolische oorkonde, niettegenstaande juist in dit Evangelie het meest vernietigende vonnis over den Rotsman was uitgesproken; niettegenstaande omtrent dit geschrift bekend was, dat het slechts eene omwerking was van een Hebreeuwsch origineel.

Het schijnbaar vreemdsoortige van dit geval verdwijnt, zoodra men een weinig dieper doordringt in de kerkelijke toestanden omstreeks den tijd, waarin de canon des N. T. zich vormde en zich nauwkeuriger rekenschap geeft van het geloofsleven der toenmalige Christenen. Petrus is niet ter wille van zijne zedelijke verdiensten, maar in weerwil van zijne in het oog loopende gebreken tot den rang van primus episcopus verheven. Barnabas ziet in Jezus' Apostelen toonbeelden van zondigheid, aan wie de Heer de macht zijner goddelijke genade wilde staven. Immers het leerstuk der aan zondaars betoonde goddelijke liefde vormt het eigenlijke centrum van het Oud-Katholieke dogma en zulks in desbewuste en duidelijk uitgesproken tegenstelling met de Joodsche werkheiligheid en wetsverheerlijking.

Daarenboven vergete men niet, dat Paulus canonicus ad Galatas niet alleen staat met zijn ongunstig getuigenis over Petrus' optreden als bestuurder der Gemeente. Rudolf Steck heeft in zijn meergemeld boek eene reeks van plaatsen ter sprake gebracht, waaruit met groote waarschijnlijkheid kan worden afgeleid, dat onze briefschrijver voor zijne zoogenaamd historische mededeelingen uit den apostolischen tijd het Boek der Handelingen gebruikt heeft. Ik geloof, dat men het aangewezen spoor volgende nog ruimer oogst kan inzamelen en veroorloof mij daarom hier ter plaatse eene kleine nalezing op hetzelfde veld.

§ 5.

DE BERICHTEN DES BRIEFS AFHANKELIJK VAN ACTA.

Dunkt het ons vreemd, dat Paulus in onzen Brief in Petrus en Jacobus, met wie hij ten slotte in conflict komt, de belijders erkent

van hetzelfde evangelie, waarmede hij, Paulus, tot de heidenen ging, wij mogen niet verzuimen op te merken, dat in den grond der zaak de auteur der Acta dezelfde voorstelling is toegedaan, gelijk blijkt uit de rol, die aan Petrus en Jacobus op het Jeruzalemsche concilie (Hand. XV) wordt toegewezen. Zonder twijfel heeft Paulus ad Galatas zijnen voorganger gecorrigeerd, doch slechts wat de nuances der voorstelling betreft. In de hoofdzaken blijft hij van Lucas afhankelijk. Is het niet aan diens getuigenis, dat hij zijne voorstelling der *στῦλοι* kon ontleenen? Wie anders, dan Jacobus, Petrus en Johannes zijn het, die in de Acta als de eigenlijke bestuurders der Kerk, als het gezaghebbend triumviraat zich voordoen? En niet alleen dit den Driemannen gelijkelijk eigen gezag, ook hetgeen hen onderscheidt, was aan de Acta te ontleenen. Van Johannes wordt daar, evenals in onzen Brief, het minst gewaagd, van Petrus het meest, doch Jacobus, van wien in den aanvang nauwelijks gerept wordt, geeft ten slotte den doorslag[1]). Juist zooals in onzen Brief. Dat in de Acta nevens de Jeruzalemsche moedergemeente die van Antiochië het meest op den voorgrond treedt, het levendig verkeer tusschen die beiden, het eigenaardig karakter der Antiocheensche Christenen in verband met den nieuwen naam, dien zij aannemen, en het capitale strijdpunt, dat tusschen hen en die van Jeruzalem moest worden uitgemaakt, de beteekenis aan de figuur van Barnabas in al deze verwikkelingen gehecht, dit alles spiegelt zich duidelijk genoeg in onzen Brief af[2]).

Uit de Handelingen liet zich opmaken, dat Petrus, aanvankelijk *Ἰουδαϊκῶς* ten opzichte der spijswetten gezind, door goddelijke openbaring van het *Ἰουδαΐζειν* genezen, welhaast in zijnen kring als apologeet der heidensche *μὴ τηροῦντες* optreedt (Hand. XI : 9). Zoo had Paulus canonicus het recht in dezen Petrus den door God van de gehechtheid aan de spijswetten bekeerden Apostel en derhalve in den later te Antiochië zich van de heidenen terugtrekkenden Petrus den zijn geloof aan het goddelijk Evangelie verzakenden *ὑποκριτής* te zien.

---

1) Niet alleen is hij het, die op het concilie van Jeruzalem het laatst spreekt en het debat sluit met het voorstel, dat de algemeene goedkeuring verwerft, maar ook wordt zijn naam alleen genoemd (Hand. XXI : 18) bij gelegenheid van Paulus' laatste bezoek in Jeruzalem, waar hij, Jacobus, de man schijnt, die de Gemeente vertegenwoordigt.

2) Zie Hand. XI : 19—26; XII : 25; XIII : 1; XIV : 26—28; XV : 4; XV : 22—23; XV : 30; XV : 35. Misschien heeft de briefschrijver beteekenis gehecht aan de omstandigheid Hand. XVIII : 22 vermeld; deze nam. dat Paulus van uit Antiochië de Galatiërs bezocht.

Ook wat in Gal. II als beweegreden voor de *στύλοι* om met den heidenapostel te fraterniseeren wordt vermeld, t. w. het succes, dat de missie onder de heidenen van Godswege had ondervonden, kon uit het verhaal der Handelingen worden afgeleid. Zie b.v. Hand. XI : 17; XV : 4; XV : 6 vlg.; XXI : 19.

Vragen wij, welke plaats in het Boek der Handelingen onzen schrijver aanleiding kan hebben gegeven om melding te maken van de collecte, waartoe Paulus en Barnabas zich te Jeruzalem verbonden, dan doet zich XI : 27 vlgg. als zoodanig voor. Dit verhaal verplaatst ons tegelijk naar Antiochië en Jeruzalem. Van Jeruzalem gaat de stem tot ondersteuning der armen uit; te Antiochië worden Paulus en Barnabas met de uitvoering der handreiking belast. Zelfs de zonderlinge uitdrukking, de vreemdsoortige constructie der woorden Gal. II : 10 *ὅ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι* wordt eenigszins verklaard uit Hand. XI : 30 waar na vermelding van het besluit tot ondersteuning der armen gezegd wordt: *ὅ καὶ ἐποίησαν ἀποστείλαντες διὰ χειρὸς Βαρνάβα καὶ Σαύλου.*

Zoeken wij naar de modellen, die voor de *παρείσακτοι ψευδάδελφοι* en de *τινες ἀπὸ Ἰακώβου* van Gal. II hebben gezeten, dan vertoonen zich Hand. XV : 5 de Farizeeuwsche leden der Jeruzalemsche vergadering en Hand. XV : 1 de *τινες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας,* die den besnijdenisdwang aan de gemeente van Paulus en Barnabas willen opleggen [1]).

Eindelijk kunnen wij aan dezelfde Acta nog eenig licht ontleenen tot verklaring van Gal. II : 6, bepaaldelijk, wat de daar in parenthesi staande woorden betreft *πρόσωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει.* Liever dan mij te begeven in eene recensie van alle t. a. p. aangewende kunstmiddelen tot verklaring van het verband, waarin deze tusschenzin met den hoofdzin moet gedacht worden, verwijs ik naar de commentaren van Meyer en de Wette ten bewijze, dat de exegese hier ons

---

1) Mogen wij Gal. II uit Hand. XV verklaren dan hebben wij in de *τινες ἀπὸ Ἰακώβου* de *τινες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας* te herkennen, maar zien deze lieden te gelijk gekarakteriseerd als met een lastbrief van Jacobus voorzien, welke lastbrief natuurlijk de verplichting der heidenchristenen tot het houden der noachische geboden, gelijk deze door Jacobus was aan de hand gedaan, (Hand. XV : 13 vlg.) bevatte. De auteur van Gal. II kon in het z.g. synodale besluit, dat door Jacobus geïnspireerd heette, (Hand. XV : 23) wel niets anders zien dan eene uit laffen transactiegeest geboren concessie aan de Joden. Het is dit flauwhartig dobberen van het Christendom in zijne eerste phase, het is deze scheeve en dubbelzinnige houding tegenover de Joodsche wet, zooals de Hand. ze ons beschrijft, waartegen onze briefschrijver als tegen eene jammerlijke inconsequentie van Petrus met kracht protesteert.

in den steek laat. Laat ons zien, of de door ons ingeslagen weg tot een beter resultaat voert. Volgens onze hypothese heeft Paulus canonicus voor zijne schildering der oud-christelijke toestanden gebruik gemaakt van het verhaal der Handelingen. Daar vond hij in 't verslag omtrent de eerste heidenbekeering door Petrus (Hand. X en XI), uitdrukkelijk de stelling uitgesproken, dat God niet is *προσωπολήπτης* (Hand. X : 34). Dezelfde Petrus, die op grond van deze stelling aan Cornelius het Evangelie brengt, rechtvaardigt later deze zijne daad zeggende: *ἐγὼ δὲ τίς ἤμην δυνατὸς κωλῦσαι τὸν θεόν.* Wij hebben te meer recht hier ter plaatse dit verhaal der Handelingen te vergelijken, omdat ook de auteur der Handelingen (XI : 2 en 3) aan dezelfde strijdvragen gedacht heeft, die Gal. II aan de orde zijn[1]). De briefschrijver laat dus zijnen Paulus ex concessis redeneeren, als hij het specifiek christelijke Evangelie in het licht plaatst van de stelling, dat God den persoon des menschen niet aanneemt en deze stelling, evenals de Petrus der Handelingen, als wapen gebruikt tegenover hen, die op grond van de Joodsche praerogatieven de heidenen als zoodanig buiten de Gemeente willen houden. Wij hebben te minder oorzaak aan de anti-Joodsche beteekenis van dit beroep op Gods onpartijdigheid te twijfelen, als wij Rom. II : 11 vergelijken, waar Gods *προσωποληψία* met het oog op de gelijkheid voor God van Joden en heidenen wordt geloochend.

Wat volgt hieruit? Op welken grond verklaart Paulus Gal. II : 6 van de *δοκοῦντες εἶναί τι,* dat het hem niet verscheelt, wat voor lieden zij waren *(ὁποῖοί ποτε ἦσαν)*? Is het niet eenvoudig, omdat en in zoover deze Zuilen van weleer hun gezag, het *δοκεῖν εἶναί τι,* aan hun Joodsch karakter ontleenden? Men lette wel op, dat bij deze opvatting Gal. II : 7 in volmaakte harmonie komt met de vroeger besproken plaatsen, waar van de Joodsche vormen beweerd wordt, dat zij door de valsche broeders als lokaas worden gebruikt om de Christenen van de vrijheid in Christus af te troonen. Immers deze geheele beschouwing berust op de onderstelling, dat evenals aan de aanvaarding van het echte, reine, onvermengde Christendom gevaar en schande, zoo aan de belijdenis van het Joodsche formalistische Christendom eer en voordeel naar de wereld verbonden zijn.

Zie hier dus, welk licht de Petrus der Hand. op den Petrus en zijne mede-*στῦλοι* van Gal. I en II werpt.

---

1) *Διεκρίνοντο πρὸς αὐτὸν (Πέτρον) οἱ ἐκ περιτομῆς λέγοντες· ὅτι εἰσῆλθες πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας καὶ συνέφαγες αὐτοῖς.*

Het aanzien, waarin zij staan bij de menschen, imponeert degenen, die gelijk Paulus in het onvervalscht goddelijk Evangelie staan, niet in het allerminste. Immers wie het Christendom, d. i. wie het kruisevangelie waarlijk is toegedaan, is evenmin belust op aanzien bij menschen, als geneigd om hen, die wegens fictieve praerogatieven aanzien genieten, te bewierooken. Want God is het, in het oog van Petrus en Paulus beiden, die den Joodschen hoogmoed voorgoed heeft geknakt door allen volkeren den toegang tot de Gemeente zijns Zoons te openen.

Doch ik ga thans niet dieper in op dit onderwerp, hetwelk meer eigenaardig in ons volgend hoofdstuk te huis behoort. Liever zoek ik thans nog, na de trekken van verwantschap tusschen Hand. en Gal. te hebben verzameld, het verschil tusschen die beiden nauwkeuriger te omschrijven en grondiger te verklaren.

In hoofdzaak komt dat verschil hierop neder. Volgens de Hand. zijn de groote Apostelen, Paulus zoowel als zijne voorgangers, vroeger of later van hunne Joodsche vooroordeelen door God verlost en ten gevolge der goddelijke openbaring tot het inzicht gekomen, dat met uitzondering van de noachische geboden de Joodsche ritueele wetten voor de Christenen hebben uitgediend. Terwijl nu dezelfde zienswijze, wat het laatste punt betreft, niet alleen door Johannes Apocalypticus, maar ook door Paulus canonicus ad Romanos en door dien ad Corinthios wordt gehuldigd, gaat Paulus ad Galatas een schrede verder en wil van geenerlei concessies aan het Jodendom weten. Eigenlijk doet Petrus op de vergadering te Jeruzalem hetzelfde volgens Hand. XV : 7 vlg. Niet van hem maar van Jacobus gaat het advies uit om de heidenen aan de noachische geboden te binden. Waarom juist hij in dat karakter door Lucas wordt voorgesteld, is voorwaar niet moeilijk te raden, als men de door Hegesippus bewaarde legende (zie Eusebius H. E. II : 23) omtrent dit Joodschgezinde hoofd der Gemeente in gedachten houdt. Wij onderzoeken thans niet, in hoever aan Hegesippus' mededeelingen een historisch karakter kan worden toegekend, maar moeten ons voorloopig bepalen tot de algemeene opmerking, dat de verheerlijking van den broeder des Heeren als een Oud-Testamentischen heilige, die te Jeruzalem met de attributen en de functiën eens Hoogepriesters zou zijn bekleed, voldoende bewijst, hoeveel waarde door de partij van het christelijke centrum nog omstreeks het jaar 160 werd gehecht aan alle zoodanige overleveringen, die konden strekken om den Joodschen oorsprong en het Joodsche karakter van het ware Christendom in het licht te stellen en boven allen twijfel te verheffen.

Wat heeft nu Paulus canonicus ad Galatas gedaan om de in zijn tijd opkomende Marcionitisch gekleurde denkbeelden ingang te doen vinden? Dat hij den Paulus der Hand. idealiseerde door hem van alle Joodsche smetten volkomen te reinigen, hebben wij telkens en telkens weer kunnen waarnemen. Hier ter plaatse zij nog aangetoond, op hoe voorzichtige, ik zou haast zeggen, op hoe fijn berekenende wijze, hij bij zijne alteratie der overlevering te werk ging. Hij releveert, wat in den Petrus en den Jacobus der Hand. omtrent hun vrij standpunt tegenover de Wet als een ondragelijk juk en hunne ingenomenheid met Paulus' heidenprediking te lezen stond[1]). Daarentegen glijdt hij om zoo te zeggen over het moeilijkste punt, de houding van Jacobus bij de eindbeslissing over het Antiocheensche conflict, behoedzaam henen. Wel noemt hij den invloedrijken *στῦλος*, als dengene, van wien de reactie uitging, doch laat zich verder niet met hem in, om zich onverdeeld op den anderen *στῦλος* te werpen, wiens algemeen erkende veranderlijke aard hem toch reeds tot een *κατεγνωσμένος* had gestempeld[2]). Hij releveerde wat in de Hand. voorkwam van den zegen op Paulus' zendingsarbeid rustende en het gewicht aan dat succes gehecht op het Jeruzalemsche concilie; doch ging stilzwijgend alles voorbij, wat in diezelfde Hand. te lezen was van de ondergeschikte rol destijds aan Paulus en Barnabas opgedragen.

Wat deze laatste alteratie betreft, zij was volstrekt onvermijdelijk. Immers deze Paulus, de belichaming van het goddelijke Evangelie, dat den mensch van het knechtschap onder de Wet en van allen menschendienst emancipeert, kon onmogelijk worden voorgesteld als het nederige orgaan van eene vergadering, die niet alleen door eenen Jacobus werd gepresideerd, maar ook tot concessies aan het Jodendom het besluit nam. In dit opzicht mogen wij gerust zeggen, protesteert Paulus canonicus ad Galatas tegen de voorstelling der Handelingen en wel op zoo nadrukkelijke wijze, dat wij hier aan toeleg en opzet moeten denken. Het intransigente van dezen Apostel behoort tot zijn

---

[1]) Met name wat Petrus betreft, is de overeenkomst tusschen Hand. en Gal. treffend. Is het niet, alsof de praemissen voor de uiteenzetting Gal. II : 14 vlg. ontleend zijn aan Hand. XI : 3 en XV : 10 vlg.?

[2]) Hoe diep dit stigma den Rotsman was ingebrand, bewijst: 1⁰ het feit dat de auteur van Joh. XXI noodig vond hem tegen den jonger, dien Jezus lief had, in de schaduw te stellen; 2⁰ de legende van Petrus' kruisiging in omgekeerde houding, ten einde nog in zijnen marteldood zijne ongelijkheid met den Meester te doen uitkomen.

wezen. Daartoe wordt het absoluut goddelijke karakter van zijn Apostolaat van meet aan geaccentueerd en telkens opnieuw in herinnering gebracht. Daartoe wordt met zooveel omstandigheid en opzettelijkheid elke schijn van ondergeschiktheid aan de *δοκοῦντες* van dezen alleen aan God verantwoording schuldigen Apostel verre gehouden.

Men zegge niet: hoe kan van dezen gewaanden Paulus in één adem gezegd worden, dat hij in zijne voorstelling afhankelijk zich betoont van de Acta en geheel vrij daartegenover staande? Zoo sprekende ziet men voorbij, dat ook volgens de Hand. Paulus ten slotte genoodzaakt is voorgoed met het Jodendom te breken. Deze radicale Paulus van Hand. XXVIII : 26 vlg. treedt reeds in den aanvang des Briefs als de belichaming van het anti-Judaïsme met zijn *εὐθέως* (Gal. I : 16) op tegen elke insinuatie aan zijn christelijk verleden ontleend. Ook bedenke men, dat dezelfde strijd tusschen Joodsche en anti-Joodsche beschouwing de geheele literatuur des N. T. beheerscht. Men denke maar aan de synoptische, aan de Johanneïsche quaestie, aan de tegenspraak en overeenkomst tusschen Lucas' eerste en tweede boek, tusschen het laatste en de Paulusbrieven, tusschen deze en den Jacobus-brief, tusschen Johannes Evangelista en Johannes Apocalypticus. Dat het tot heden toe der bijbelsche theologie niet gelukt is den Ariadnedraad in dezen doolhof te vinden, bewijst, dat zij zich nog geen juist beeld heeft gevormd van den gecompliceerden toestand der wordende Katholieke Kerk, waarvan de canon des N. T. eene afspiegeling mag heeten. Eerst dan komt er licht in dezen chaos, als men zich recht heeft doordrongen van de waarheid, dat het ontstaan en het blijvend bestaan dezer Katholieke Kerk alleen mogelijk was tegen den prijs van allerlei concessiën naar rechts en links, alleen mogelijk ook door het aanwenden van allerlei kunstmiddelen, onder welke het scheppen en vervormen eener zoogenaamde Apostolische literatuur de voornaamste plaats inneemt. Het beeld dezer specifiek christelijke schriftgeleerden wordt ons geteekend in den huisvader, die uit zijne schatkamer nieuw en oud weet voort te brengen (Matth. XIII : 52). Ja, nieuw en oud, niet gescheiden, maar verbonden; niet als heterogene, maar als homogene elementen. Het heden en het verleden in het licht der goddelijke providentie als één rustig voortvloeiende stroom aanschouwd. Nieuw en oud, nieuwe en oude bedeeling, prophetisme en vervulling, de belofte aan Abraham en de verwezenlijking in Christus. Nieuw en oud, het réveil, eene wedergeboorte, de Christus der gnosis, de uit zijn graf verrezen leeraar van Israël, de tot hooger leven verheerlijkte

Joodsche kruiseling. Nieuw en oud, de apostelen van het nieuwe geestesleven erkend en aanbevolen door de eertijds als zuilen geachte Apostelen der besnijdenis, welke πρῶτοι door den ἔσχατος zouden vervangen worden.

Wil men deze balanceerkunst, die de Katholieke Kerk van haar oorsprong af eigen is geweest, ook bij het ontstaan van onzen Brief werkzaam zien, men geve zich behoorlijk rekenschap van dit eene in de wordingsgeschiedenis dier Kerk allerbelangrijkste feit, dat de christenheid onder de Antonijnen zich voor de keus gesteld zag, die haar lot voor de volgende eeuwen zou bepalen: met Marcion voor het zuiverste idealisme of met Akiba voor het Joodsche realisme; vóór of tegen de anti-Joodsche gnosis, vóór of tegen den God des O. T., vóór of tegen de Joodsche levensrichting en levens-inrichting.

Welke keuze heeft de centrale partij gedaan? Hare eerste instinctmatige beweging was verontwaardiging tegen de gnosis, die den God der vaderen lasterde. Die verontwaardiging bezielt een Papias, een Justinus, een Hegesippus en geeft hun woorden van enkel bitterheid tegen de schriftverachters in den mond. Toch verbiedt een even sterk instinct deze Christenen met de Joodsche schriftgeleerden van hunnen tijd mede te gaan. Deze zouden, als het in hunne macht stond, nogmaals hunnen Messias, wanneer hij tot hen kwam, aan het kruis slaan. Met al hunne sympathie voor het O. T. konden de christelijke bestrijders van Marcion deze consequentie van het oude wetsprincipe niet loochenen en van nu aan werd het hun duidelijk en klaar, onder welk voorbehoud de erfenis der oude Heilige Schrift kon worden aanvaard. Tot hen, die deze noodzakelijkheid het helderst inzagen, behoorde zonder twijfel de auteur van onzen Brief. Met Marcion begreep hij de waarde van het geïdealiseerde Messianisme, in den persoon van den Apostel der Volken belichaamd. Door de onderscheiding van geest en vleesch in de Schrift en in het volk der Schrift vond hij het middel om die Schrift te behouden, na haar voor het Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα d. i. voor de nieuwe gemeenschap in Christus onschadelijk gemaakt te hebben. Door eene soortgelijke onderscheiding tusschen het goddelijk Evangelie zelf en zijne menschelijke dragers gelukte het hem insgelijks den band met het oude apostolaat vast te houden zonder het Judaïsme der στῦλοι, dat immers niet meer was dan uit vrees geboren inconsequentie, te aanvaarden.

Wij zijn nog niet diep genoeg doorgedrongen in de waarachtige geschiedenis van het oorspronkelijke Marcionitisme, om met zekerheid te kunnen zeggen, wat en wie Paulus is geweest voor Marcion. Doch zooveel schijnt mij vast te staan, dat geen van de schrijvers des N. T.

een meer in den geest van Marcion opgevat Paulinisme vertegenwoordigt, dan de auteur van onzen Brief. Eerst in het volgende Hoofdstuk kan ik deze bewering met positieve bewijzen staven. Doch reeds nu mag ik wijzen op een algemeen erkend feit, hetwelk de innige verwantschap tusschen Marcion en onzen auteur boven elken twijfel verheft. Omnium consensu bestond de innovatie, door Marcion beproefd, in de bestrijding van het met het Christendom zijner dagen vermengde en als samengeweven Judaïsme en dientengevolge ook van de in de oud-christelijke gemeenten omtrent de Oud-Apostelen bestaande overlevering. Waarschijnlijk heeft de hevigheid en het ondubbelzinnige van dezen aanval tegen de oude traditie Marcion's opzet, hoe loffelijk ook in zich zelf, doen mislukken. De geweldige reactie, die zijn optreden in het leven riep, bewees ten duidelijkste, dat, wie met Marcion het nieuwe geloof in de oude Gemeente wilde ingang doen vinden, op behoedzamer en kiescher wijze diende te werk te gaan. Men moest de Joodsche vooroordeelen ontzien, de Joodsche Schrift haar heilig karakter laten behouden, evenals het Joodsche volk zijne praerogatieven als openbaringsvolk en het Joodsche Apostolaat zijn hoog aanzien en zijn wel gewettigd gezag in de primitieve Gemeente. Maar had Marcion ontegenzeggelijk als een *ἐχθρὸς ἄνθρωπος* onkruid gezaaid op den akker der Gemeente, het ging daarom toch niet aan al dadelijk de wieders aan het werk te zetten. Deze voorbarigheid kon wel eens noodlottig blijken voor den oogst. Door eenzijdig partij te trekken voor het Joodsche element kon men allicht niet te versmaden bondgenooten van zich vervreemden. De leus werd nu: *Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι;* de vermaning luidde: *τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει προσλαμβάνεσθε* (Rom. XIV : 1); de katholieke maxime werd gesanctioneerd door de apostolische uitspraak: *ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος.* (1 Cor. IX : 20 vlg.) [1]).

---

1) Dat we hier werkelijk te doen hebben met een grondregel van de bascule-politiek, door de wordende Katholieke Kerk in practijk gebracht, springt in het oog. Dat dit opportunisme wonderwel samengaat met hiërarchische neigingen zal geen historicus, geen psycholoog ontkennen. Ten overvloede wijs ik op een man, wiens politieke bekwaamheden evenmin als zijne despotieke velleïteiten betwijfeld kunnen worden. Het is niemand minder dan Napoleon I, die op den 16den Aug. 1800 in den Raad van State deze woorden uitsprak: „C'est en me faisant catholique que j'ai fini la guerre de la Vendée, en me faisant musulman que je me suis établi en Egypte, en me faisant ultramontain que j'ai gagné les prêtres en Italie. Si je gouvernais un peuple de juifs, je rétablirais le temple de Salomon." Zie Henri Taine, La reconstruction de la France en 1800. Revue des Deux Mondes 1889. 15 Mars p. 241.

Doch deze concessiën aan de zwakken mochten niet leiden tot verloochening van het christelijke heilsbeginsel. Dit is de waarschuwing, die het inmiddels van het Jodendom zich meer en meer emancipeerende en in zijn universalisme zich consolideerende christelijk bewustzijn van zich doet uitgaan bij monde van Paulus canonicus ad Galatas. Er is maar één Evangelie, dat dien naam verdient. Daaraan vast te houden is het eerste en noodzakelijkste. Geen gezag, hoe oud en eerwaardig ook schijnend, kan aan eenig ander Evangelie waarde bijzetten. Zelfs het beroep op de *στῦλοι* kan niet toegelaten worden tot bekrachtiging of aanbeveling van eene andere prediking. Trouwens zij zelven, die Oud-Apostelen, hebben alleen in oogenblikken van zwakheid en vrees het ware beginsel verzaakt, maar hebben dan ook voor die ontrouw aan hun eigen geloof in het openbaar moeten boeten.

Zoo onbegrijpelijk de loop van zaken, de houding der handelende personen mag heeten, die in het zoogenaamde historische deel van onzen Brief wordt afgeschilderd; zoo onmogelijk de laatdunkendheid en aanmatiging van den pas bekeerden en nog met den rechtvaardigen vloek der Gemeente beladen Paulus ons moet voorkomen, als wij hem, in plaats van zich voor de Gemeente te verootmoedigen, een air van meerderheid tegenover hare geëerbiedigde hoofden zien aannemen; zoozeer de flauwheid en karakterloosheid dier als steunpilaren geprezen hoofden tegenover den zeloot van gisteren en den renegaat van heden onze verbazing moet gaande maken; zoo onvereenigbaar in éénen persoon de daden, Gal. II aan Jacobus toegeschreven, ons moeten schijnen, even gemakkelijk wordt ons de verklaring van alle opgesomde moeilijkheden, zoodra het geheim der fictie ons is geopenbaard en wij ons de vrijheid zien gegeven in de ten tooneele gevoerde personen belichaamde begrippen en richtingen, homines ex machina, dramatis ecclesiastici personae te zien.

Het intransigente van Paulus boezemt ons niet langer weerzin maar eerbied in, zoodra wij ontdekken, dat het de onbuigzaamheid, de onschendbaarheid van het christelijke principe geldt, gelijk de Katholieke Kerk, hoe plooibaar en toegefelijk in dubiis et non necessariis overigens ook, het moest handhaven, wilde zij niet op nieuw in het Joodsche formalisme verstrikt raken en gevaar loopen daarin te gronde te gaan. De inconsequentie van Petrus en de overige *στῦλοι* dunkt ons niet langer in strijd met het gezag, aan hunne namen verbonden, als wij aan de christelijke conscientie der Gemeente den noodigen tijd laten om tot zich zelve te komen en de afdwalingen

harer jeugd in het licht te plaatsen van haar idealistisch beginsel. Wij Protestanten hebben waarlijk geene reden ons al te zeer te verbazen daarover, dat eerst nu het licht opgaat over de apostolische *στῦλοι*, als wij bedenken, hoe lang het geduurd heeft, eer het ware licht over de *στῦλοι* der Reformatie in onze kringen is opgegaan. Tot onze geruststelling voegen wij er aanstonds bij: hoe onaangenaam ons Luthersch hart in den aanvang ook getroffen werd door de onthullingen over het middeleeuwsch karakter, waardoor Luther's theologie zich kenmerkte, over de middeleeuwsche onverdraagzaamheid, waarmede hij die theologie desnoods door middel van zwaard en brandstapel wilde gehandhaafd zien, in het eind zijn wij, ik zeg niet gewend geraakt aan de verguizing van ons idool, maar tot de overtuiging gekomen, dat deze wezenlijk en waarachtig historische Luther met al zijne onprotestantsche alliage meer tot de tegenwoordige generatie zijner volgelingen te zeggen heeft, krachtiger haar in het hart grijpt, ernstiger haar beschaamt, weldadiger haar bezielt, dan de fantastische Godsman van weleer, aan wien de historische critiek de hand nog niet had gelegd.

Zoo het ons nog eenmaal gegeven wierd door de dichte nevelen henen te boren, die tot nu toe de ware gestalten van eenen Petrus, een Jacobus, een Paulus, hoe veel te meer nog die van den Leeraar bij uitnemendheid voor ons oog verbergen, zou deze onthulling ons epigonen niet tot winst, zou zij niet tot zegen zijn voor ons hart en hoofd beiden?

Eene sterke, en, naar ik meen, onbedriegelijke overtuiging spreekt een beslist „voorzeker" op deze vraag uit.

Overzie ik den thans afgelegden weg, dan meen ik de juistheid van het verkregen resultaat niet beter te kunnen in het licht stellen dan door deze eindoverweging:

Hebben wij in Paulus canonicus een historisch persoon, dan kunnen wij ons zijne bekeering tot het Christendom niet anders denken, dan als een gevolg van zijne kennismaking met den waren aard der door hem vervolgde Christenen. Daar deze verklaring door Gal. I en II ten stelligste wordt buitengesloten, breken wij met de naieve opvatting van weleer en zien ons tot de overtuiging gedrongen, dat de auteur van den Brief aan de Galaten voor zijn christelijk geloof eenen anderen grond had dan de oud-apostolische traditie omtrent het Evangelie, zooals het in de primitieve Gemeente werd beleden en beleefd. Voor hem zetelt de eigenlijke kracht en de ware bewijsgrond van het nieuwe geloof in het christelijk bewustzijn, dat op zijne

beurt aan eene rechtstreeksche mededeeling van het goddelijke pneuma zijn ontstaan verschuldigd is. Om dit nieuwe beginsel, om dit volstrekt goddelijk Evangelie algemeen ingang te doen vinden, was de aansluiting aan de uit de oudheid overgeleverde vormen en beelden noodzakelijk en daarom ook alteratie door toevoeging en weglating van de traditioneele stof volkomen gewettigd.

VIJFDE HOOFDVRAAG.

Is de dogmatiek van den Brief, de hier voorkomende beschouwing van het Christendom tegenover het Judaïsme en wat dies meer zij overeen te brengen met de kerkelijke traditie, die dit schrijven aan Paulus zelf toekent, of wijst de theologische atmosfeer, waarin de auteur zich bewoog, op een lateren leeftijd?

Het hierboven omschreven onderwerp laat zich tamelijk juist nog korter formuleeren als: het ontstaan van het dogma in onzen Brief vertegenwoordigd. Het onderzoek in dit Hoofdstuk in te stellen komt in hoofdzaak hierop neder: Is de voorstelling, die de Brief ons van dit ontstaan geeft, van dien aard, dat wij op grond daarvan den briefschrijver met den Apostel der heidenen kunnen vereenzelvigen, of blijkt de onmogelijkheid dezer vereenzelviging uit de verhouding, waarin de auteur tegenover het Christendom staat? [1]) Wij hebben hier ter plaatse met de dogmatiek van den Brief slechts te doen, in zoo ver des schrijvers eigen levenservaring, zijn persoonlijk verleden en heden zich onmiddellijk afspiegelt in zijne beschouwing over de genesis en het wezen van Evangelie en Apostolaat.

Eene menigte van vragen het Paulinische dogma rakende mogen, neen moeten hier onbesproken blijven, willen wij door bijzaken ons niet van de hier ons voorgestelde hoofdquaestie laten afleiden. Slechts tot inleiding van het debat breng ik het een en ander ter sprake, wat niet rechtstreeks de kern van het eigenlijke probleem raakt.

Zoo moet ik allereerst met dankbaarheid gewag maken van veler voortreffelijken arbeid tot doorgronding van het Paulinisme naar zijne wording, zijne ontwikkeling en zijn in het z.g. Paulinische stelsel verkregen eindresultaat. Die arbeid heeft ons voor goed verlost van de dwaling, als zou de synthetische methode der theologia biblica de naaste weg zijn tot de kennis van het primitieve Christendom met

---

[1]) Nog anders: is er eenheid of inwendige tegenspraak tusschen deze dogmatiek en haren hier ondersteldeu Paulinischen oorsprong?

zijne heroën en herauten. De synthetische proef om het leven en denken van Jezus, van Petrus, van Paulus uit de gezamenlijke schriften des N. T. te construeeren leidde tot de ontdekking, dat ten gevolge der bewerking de optredende personen, zoowel als de door hen verkondigde gevoelens hun concreet individueel karakter verloren. Wat met name Paulus en het Paulinisme betreft, ieder onzer erkent, hoeveel hij verschuldigd is aan de geleerden, die op het voetspoor van Semler en Baur zich hebben beijverd de verschillende Paulustypen, in het N. T. voorkomende, zorgvuldig te onderscheiden. Eenmaal van deze kostelijke vruchten den smaak genoten hebbende moesten wij op den ingeslagen weg voortgaan, overtuigd, dat elke nieuwe schrede in dezelfde richting ons nader zou brengen tot de levensvolle werkelijkheid van het aloude Christendom. Eerlang echter werd het anders. In plaats van geregeld voort te schrijden schenen wij ons in een toovercirkel te bewegen, dien wij niet konden verlaten. Nu volgde niet meer ontdekking op ontdekking, integendeel dagelijks rezen nieuwe twijfelingen aan de juistheid van de pas nog als zeker geroemde resultaten. Wij voelden ons in de macht eener begoocheling, die verbroken moest worden, een vooroordeel hield ons gevangen, dat elken voortgang verhinderde: eene zonderlinge inconsequentie had ons in onze critiek van het N. T. doen stilstaan voor de Hoofdbrieven van Paulus als voor een onschendbaar heiligdom. Het echte Paulinische systeem, dat geniale stelsel, welk een prestige had het voor ons. Met hoeveel nauwgezetheid wisten wij, door mannen als Baur, Reuss, Ritschl, Scholten en anderen geleerd, te bepalen, wat al en niet in het ware Paulinisme van den waren Paulus pastte, wat al of niet uit kern en kiem, uit wortel en beginsel van diens dogmatiek kon worden afgeleid. Het is waar, de genoemde meesters waren het verre van eens in de aanwijzing van centrum en peripherie, van hoofd- en nevenstellingen, van primaire en afgeleide dogmata in deze door Paulus geheel alleen uitgedachte en uitgewerkte dogmatiek. Het is waar, er bleven moeilijkheden bij het opsporen van de certificaten van oorsprong der hier met het Paulus-étiquet voorziene formules, moeilijkheden niet minder groot dan die bij het verklaren van al de z.g. Paulinische leerstellingen als deelen van een en hetzelfde leerstelsel. Doch moest men hier zich niet wachten voor al te hooge eischen? Een man van het temperament en de opvoeding van Paulus, een man zoover afstaande van ons en onze beschaving, onze omgeving, onze ondervinding, zou hij niet allicht in het raderwerk van zijne levensbeschouwing het een en ander onafgewerkt hebben gelaten,

ten gevolge waarvan aan zijne theorie die inwendige harmonie, die volkomen samenwerking van alle deelen tot één doel ontbrak, welke wij in onzen tijd in elk kunststuk zoowel als in elk product van wetenschap verlangen[1]). Had men, dit alles in aanmerking genomen, geen reden al bizonder ingenomen te zijn met de verwonderlijk schoone stelsels van Paulinische theologie, als zoovele prachtgebouwen door de geleerden van onzen tijd naar de gegevens der Hoofdbrieven in teekening gebracht?

Inderdaad men heeft op onbehoorlijke wijze gedweept met die eenheid van leerbegrip, in de Hoofdbrieven als in de eeniglijk onbetwistbare nalatenschap van den Heiden-apostel afgespiegeld. Dat kan zoo niet blijven. Nadat eenmaal de betoovering van het canonieke gezag dier Brieven in beginsel was overwonnen en de principieele exceptie in hare onhoudbaarheid was aangetoond, zagen wij ons een nieuwen weg geopend. Zoovelen van het goede recht der critiek in deze hare jongste phase overtuigd zijn, aanvaarden met dat recht ook den plicht, die daarvan onafscheidelijk is. Aan de dooden moeten zij de zorg om de dooden te begraven overlaten, daar hun de nood is opgelegd om met onverdeelde kracht aan de levenden zich te wijden. Zoolang wij op het oud-Tubingsche standpunt bleven, vonden wij het echte oorspronkelijke leven van den historischen Paulus in elk der Hoofdbrieven met dezelfde duidelijk sprekende trekken geschetst, en de indruk van echtheid, dien dit afbeeldsel op ons maakte, werd nog verhoogd door de vergelijking met de misteekening, die wij zoowel in de Acta, als in de deutero-Paulinische Brieven opmerkten. Na de ontdekking onzer inconsequentie is ons onderscheidingsvermogen echter genoegzaam verhoogd om het verschil tusschen den Paulus-type in den Brief ad Rom. en dien der overige Brieven te kunnen constateeren. Reeds werd daarop gewezen in mijne Quaestiones Paulinae en door Steck. Beiden overtuigden wij ons van de betrekkelijk hooge waarde der Acta, beiden moesten wij de meerdere juistheid van het Paulusbeeld aldaar geschetst erkennen, zonder evenwel daarmede toe te geven, dat voor ons in het tweede boek van Lucas de gegevens voor eene biographie van Paulus voor het grijpen liggen. Beiden kwamen

---

1) In den Epilogus galeatus aan het eind zijner „Erklärung der Korintherbriefe” 2e Band bl. 552 vlg. heeft Dr. Heinrici getracht de eischen der critiek een weinig lager te stemmen, waar zij in Paulus' brieven allerwege het werk van een tot rijpheid gekomen systematicus meende te moeten onderstellen. Zie ook denzelfden schrijver op bl. 106 van zijne in 1886 te Giessen gehouden voordracht over: Die Forschungen über die Paulinischen Briefe.

wij tot de conclusie, dat de volgorde der Hoofdbrieven in onzen canon kan aangemerkt worden als de juiste, zoodat zij als aanduiding kan gelden van het natuurlijke verloop in de ontwikkeling van het christelijk denken en gelooven, zooals het zich in de tweede eeuw gaandeweg uit de omhelzing van het Jodendom loswikkelde.

In afwachting of de juistheid van deze langs verschillende wegen verkregen conclusiën algemeen zal worden erkend, hebben wij ijverig voort te gaan met het onderzoek, of bij consequente doortrekking der lijnen de resultaten bevestigd, dan wel omvergeworpen worden. De vraag is slechts, op welk punt wij dit onderzoek zullen aanvatten. Wat mij persoonlijk aangaat, bestaat hieromtrent geen twijfel. Volgens de nieuwe hypothese moet de Brief aan de Galatiërs hare plaats aan de spits der christelijke letterkunde verlaten en onder de laatste voortbrengselen der Nieuw-Testamentische literatuur worden opgenomen. Aangewezen schijnt derhalve, dat allereerst onze aandacht zich concentreere op de vraag naar de noodzakelijkheid dezer radicale omwenteling. Bevinden wij ons werkelijk, als wij ons verdiepen in de situatie, waarin deze Brief ons verplaatst, op zoo verren afstand van het oorspronkelijke Christendom, als volgens de nieuwe hypothese moet worden aangenomen?

De toepassing van het gezegde op de behandeling der thans aan de orde gestelde vijfde Hoofdvraag ligt voor de hand. Heeft men tot nu toe de dogmatiek van onzen Brief genetisch trachten te verklaren door haar in onmiddellijk verband te beschouwen met de bizondere levensomstandigheden van den apostel Paulus, die, naar men meende, een getuigenis omtrent het zelf beleefde aflegt en daarom onvoorwaardelijk geloof verdient, thans hebben wij te beproeven, of de genesis der hier voorgedragen theorie niet doorzichtiger en begrijpelijker wordt in het licht der nieuwe hypothese. Blijkt het, dat het antwoord op deze vraag bevestigend moet luiden, dan zal daardoor het dieper doordringen ook in de ware beteekenis van dit Paulinische dogma zelf ons worden mogelijk gemaakt.

§ 1.

SAMENVLOEIING VAN DEN HISTORISCHEN MET DEN DOGMATISCHEN INHOUD DES BRIEFS.

Wie van het oude vooroordeel verlost, als met verhelderde oogen zich aan de lectuur van onzen Brief zet, hem moet het zijn als trad

hij eene met gekleurd kunstlicht geïllumineerde zaal binnen, waar alle personen en voorwerpen, ofschoon tot dusverre hem welbekend, door den vreemden gloed, waarin zij verschenen, als aan zich zelven ongelijk en daardoor voor hem nauwelijks herkenbaar werden gemaakt. Al waren wij tot dusverre niet wondergeloovig, wij aanvaardden dezen Paulus, den Apostel niet van menschen maar van Christus, als een mensch van vleesch en been en meenden noch in hetgeen hij te zeggen had, noch in den toon, waarop hij het uitsprak, iets onmenschelijks of bovenmenschelijks te vernemen. Wat hier ons zonderling voorkwam, wij noemden het, ja, wel ongewoon, maar daarom nog niet onnatuurlijk of onmogelijk. Hadden al die oud-christelijke figuren niet soortgelijke in het oog vallende gelaatskleur en uitdrukking, dezelfde van overspanning, van chronische geestverrukking getuigende bewegingen en gebaren? Thans vereenzelvigen wij al het vreemdsoortige in deze bijbelsche personen niet meer zoo voetstoots met de eigenaardige locale en tijdelijke kleur, welke deze personen aan de werkelijkheid ontleenden. Wij wonen de tooneelvertooningen niet meer als kinderen bij en weten bij den indruk, dien wij ontvangen, ons rekenschap te geven van de werking der aangewende kunstmiddelen.

Aan dit naïeve standpunt ontkomen kunnen wij niet berusten in eene methode van interpretatie, volgens welke het zoogenaamde dogmatische deel van den Brief als de eigenlijke kenbron van de Paulinische dogmatiek min of meer wordt geisoleerd van het daaraan voorafgaande, zoogenaamde historische deel. Men ontkent op dit standpunt geplaatst wel is waar niet, dat de dogmatische uiteenzetting van cap. III vlg. in verband moet beschouwd worden met en zooveel mogelijk moet worden toegelicht uit de data van cap. I en II, maar door de onderscheiding tusschen het historische en dogmatische deel verzuimde men waar te nemen, hoezeer ook in het zoogenaamde historische deel alles onder den invloed staat van de dogmatiek en dat wel in die mate, dat men het recht heeft het historisch karakter van Gal. I en II niet in den inhoud, maar alleen in den vorm der mededeelingen te zoeken Evenals Joh. III het verhaal zonder aanwijzing van den auteur en als van zelf in de bespiegeling overgaat, zoo verliezen wij ook Gal. II na het relaas van Petrus' optreden te Antiochië allengs zoowel het tooneel als de dramatis personae uit het oog. Antiochië, Petrus, Barnabas met de Joden en de gezanten van Jacobus, allen verdwijnen in het ijle niet, zonder dat hun heengaan met een enkel woord wordt aangeduid. Tusschen Gal. II : 14 en III : 1 ligt een dogmatisch vertoog, dat even goed, zegge: even

slecht, met het voorafgaande als met het volgende samenhangt. Wat is natuurlijker in geschriften, waar het verhaal niet meer dan inkleeding en alles gefingeerd is ter wille van het dogma?

§ 2.

PAULUS, DE APOSTEL VAN GOD.

Bij het lezen van den plechtstatigen aanhef: „Paulus, Apostel niet van menschen noch door een mensch, maar door Jezus Christus en God, den Vader” weten wij aanstonds, waaraan wij ons hebben te houden. Het gordijn is opgehaald, wij staan tegenover eene gefingeerde werkelijkheid. Deze volstrekte tegenstelling van het goddelijke en menschelijke apostolaat, van het goddelijk en menschelijk evangelie, van het goddelijke en menschelijke gezag der godsdienstige overlevering verplaatst ons van meet aan in de sfeer der abstracte bespiegeling, der tot dogmatiek gerijpte theorie. Evenals in het vierde Evangelie de inleidende bespiegeling over den Logos, ons waarschuwt tegen letterlijke d. i. platte en plompe opvatting van het volgende verhaal, zoo moet ook het opschrift van onzen Brief voor ons de vermaning bevatten om ons niet door den verhalenden vorm der eerste hoofdstukken te laten misleiden omtrent den geest en de strekking van dit geheele apostolische vertoog. Immers evenals het voorafgegane onderzoek ons geleerd heeft, dat wij met die onderstelling, als hadden wij hier met een relaas van gebeurde zaken te doen, op allerlei onbestaanbaarheden stuiten, zoo dringt ook thans wederom hetzelfde resultaat zich aan ons op, wanneer wij bij het onderzoek naar den oorsprong der dogmatiek van onzen Brief, ons niet laten leiden door den wenk, die in het opschrift zelf ons wordt gegeven. Die wenk leert ons ook de beide eerste hoofdstukken van onzen Brief als getuigenissen omtrent het dogmatisch standpunt van den auteur te raadplegen.

„Paulus, Apostel niet van menschen maar van God, niet door een mensch maar door Jezus Christus.” In die woorden schuilt reeds een geloofsartikel. De hier gebezigde absolute tegenstelling bewijst, dat in den kring, waarin deze Brief ontstond, over het apostolaat als zoodanig op principieele wijze was gestreden en dat die strijd had gevoerd tot zoodanig eene onderscheiding, als eerst dan kan worden gemaakt, wanneer zij, die het debat voeren, het object van den strijd, d. i. het apostolaat niet als complex van werkelijke verschijnselen, waarin zij leven, maar als iets, dat buiten hen staat, beoordeelen.

Wij behoeven ons hier niet te verdiepen in een onderzoek omtrent de waarde der overlevering, die van een afwijkenden tekst door Marcion bewaard gewaagt. Hetzij wij met de Codices medegaan, of met Dr. van Manen de lezing *ἀλλὰ διὰ ιυ̅ χυ̅ τοῦ ἐγείραντος ἑαυτὸν ἐκ νεκρῶν* voor de oorspronkelijke houden, in hoofdzaak blijft de tegenstelling dezelfde en dient om van meet aan het bovenmenschelijk karakter van het apostolaat door Paulus vertegenwoordigd te constateeren. In de titulatuur staat op den voorgrond de dubbele negatie *οὐκ ἀπ᾽ ἀνθρώπων οὐδὲ δι᾽ ἀνθρώπου*, waarbij het tweede lid, door *οὐδὲ* ingeleid, op een climax in de ontkenning wijst. Wat beteekent die gradatie? Hebben wij haar te zoeken in het onderscheid der praepositiën *ἀπὸ* en *διὰ* of in het meervoud en enkelvoud *ἀνθρώπων* en *ἀνθρώπου?* Mij dunkt in beiden. Allereerst wordt geloochend, dat de Apostel, die hier spreekt, zijn mandaat van menschen heeft. In de tweede plaats wordt ontkend, dat zijn niet menschelijk, d. i. bovenmenschelijk, d. i. goddelijk mandaat hem verleend zou zijn door de tusschenkomst van eenen mensch. Waarin ligt dus de climax, m. a. w. waarom wordt hier de tweede ontkenning door *οὐδὲ* d. i. *zelfs niet* ingeleid? Is het niet duidelijk, dat de formule er op ingericht is, om het apostolaat van dezen Paulus niet alleen in het algemeen buiten en boven de sfeer van het menschelijke te plaatsen, maar ook in concreto als absoluut goddelijk te kenschetsen? Deze dubbele tegenstelling in negatieven vorm wordt aangevuld door de positieve bepaling *ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χρ. κ. τ. λ.* Lazen wij alleen: *οὐκ ἀπ᾽ ἀνθρώπων ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χρ.*, dan zou er ruimte zijn voor de opvatting, volgens welke Paulus hier eenvoudig ontkent zijn lastbrief van menschen te hebben ontvangen, nademaal hij zich bewust was door de openbaring van Christus in hem tot zijn ambt te zijn geroepen. Maar de tegenstelling krijgt een scherper karakter door het tusschengevoegde *οὐδὲ δι᾽ ἀνθρώπου.* Immers de twee uitdrukkingen *δι᾽ ἀνθρώπου* en *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* wijzen, juist door de onderlinge gelijkheid wat den vorm betreft, op eene absolute tegenstelling tusschen beide en mitsdien op het absoluut goddelijke karakter van Jezus Christus. Voor dezen schrijver is dus de menschelijke persoonlijkheid, waaraan wij bij den naam Jezus gewoon zijn te denken, in de goddelijke waardigheid van den Christus ten eenenmale opgegaan.

Bedenken wij wel, wat dit te zeggen heeft hier, waar wij, hetzij door de werkelijkheid of door de literarische fictie, ons verplaatst zien in den tijd, toen zij, die met den leeraar van Nazareth hadden gegeten en gedronken, nog in leven waren en als menschen van

vleesch en bloed met dezen Paulus hadden verkeerd. Bedenken wij het wel, dat in het oog van dezen Paulus het apostolaat van deze eigen discipelen van Jezus, voor zoover het alleen met hun menschelijke betrekking tot den Meester samenhing en aan hunnen persoonlijken omgang met hem gezag ontleende, van geen wezenlijke waarde was. Bedenken wij wel, dat de eerbied voor den in hem geopenbaarden Zoon Gods dezen Paulus verbood de eigen leerlingen van Jezus om raad en inlichting te gaan vragen, toen de taak hem op de schouders werd gelegd om het Evangelie van Jezus Christus, als wiens Apostelen deze discipelen reeds vóór Paulus' roeping waren opgetreden, te gaan prediken.

Wat volgt uit dit alles? Immers dit, dat het onderwijs van Jezus aan zijne leerlingen vóór zijne opstanding, m. a. w. dat de prediking van den leeraar van Nazareth aan zijne landgenooten volstrekt niet het karakter droeg als van eene normale leer, waaraan de evangelieverkondiging in de Gemeente moest getoetst worden. Dit klinkt ons zeker ongelooflijk in het oor, en toch hebben wij in die stelling niets anders te zien dan de onvermijdelijke consequentie van de ondubbelzinnige uitspraken, die ons Gal. I en II als door een apostel van God onmiddellijk geroepen worden meegedeeld. Tot nu toe heeft de exegetische kunst zich voornamelijk ten doel gesteld, om de hier zich aan elken onpartijdigen lezer opdringende ongerijmdheden te bemantelen. De bestudeering der commentariën op onzen Brief is daarom voor allen, die aan hoogere en reinere dingen hun geest hebben gelaafd, niet alleen een onverkwikkelijk, maar ook een gevaarlijk werk. De valsche dialectiek, de scheeve logica, die hier met een ijver en met talenten eener betere zaak waardig wordt toegepast, kan licht schadelijk werken op den geest en den onbevangen waarheidszin der lezers bederven. Vragen wij hoe 't mogelijk is, dat een welgezind en degelijk geleerde als Holsten zich zoo kan verwarren in de netten van zijn eigen spitsvindigheid, als hij in zijne zoogenaamde exegese van onzen Brief feitelijk doet[1]), dan moeten wij vooral in het oog houden, dat wij hier niet te doen hebben met de schuld van enkele apologeten, maar met een onafzienbare reeks van mannen, wier wetenschappelijke zin door van geslacht tot geslacht overgeplante

---

[1]) Een afschrikkend voorbeeld is bovenal hetgeen ons door Holsten in de Prot. Kztg. van 1889 als wederlegging van Steck's boek in den vorm van critische brieven wordt aangeboden. Steck had dan ook geen zware taak bij de wederlegging van zijn bestrijder.

vooroordeelen was beneveld, en voor wier oog het vraagstuk zich dientengevolge in een valsch licht had geplaatst. Eerst door de uitbanning van het πρῶτον ψευδός krijgen wij de juiste casus-positie, waardoor wat vroeger ons zoo goed als onmogelijk was, thans betrekkelijk gemakkelijk gemaakt wordt.

§ 3.

HET DOGMA DER OPSTANDING.

Dat in de omschrijving van Paulus' apostolaat Gal. I : 1 de vermelding van Jezus' opstanding niet maar als rhetorisch ornament, maar als onmisbaar bestanddeel der formule moet worden beschouwd, behoeft heden ten dage niet meer te worden aangetoond. Het lijdt geen twijfel of de opstanding van Jezus neemt in de Paulinische theologie eene centrale plaats in en wel in dezen zin, dat eerst van dit feit de stichting der Gemeente dagteekent, gelijk dan ook door dat feit de gekruisigde tot dien hoogeren staat is opgeklommen, waarin de geloovige hem aanschouwen moet om in hem den levenden Heer der Gemeente te kunnen erkennen. Geen wonder dan ook, dat ons, die tot de waarachtige historie van het Christendom willen doordringen, de vraag, waarin dan toch wel feitelijk die opstanding van Jezus mag bestaan hebben, tot de allerbelangrijkste onzer wetenschap wordt gerekend. In het voorbijgaan zij hier opgemerkt, dat onze dwaling omtrent den oorsprong der Hoofdbrieven tot heden toe de grootste belemmering is geweest op den weg van dit historisch onderzoek. Hier ter plaatse hebben wij ons voor deze vraag te stellen: wat volgt uit de wijze, waarop dit centrale dogma der Paulinische christologie in onzen Brief wordt behandeld voor de echtheid van dien Brief?

Voorloopig laten wij het psychologische raadsel, hoe deze principieele tegenstander der Gemeente langs den weg van inwendige ervaring tot een geloovige is geworden, rusten. Wij constateeren slechts, dat de Paulus van onzen Brief met zijne bekeering in onmiddellijk verband brengt zijne opzettelijke vermijding en ontwijking der Oud-Apostelen, niettegenstaande, zou men zeggen, die bekeering de voorname reden voor zijne vijandelijke houding tegenover de Gemeente en hare Zuilen had weggenomen. Immers het geloof dier Gemeente stond en viel met haar geloof aan Jezus' opstanding. Van het oogenblik, dat iemand als Paulus langs welken weg dan ook tot dat geloof werd gebracht, moest niets hem ondragelijker zijn dan gescheiden te blijven van hen

met wie hij geestelijk één was geworden. Men bedenke toch wel, dat in dezen tijd van crisis en spanning geenerlei kleinere geschilpunten, geenerlei fijnere nuancen in de overtuiging merkbaren invloed konden oefenen. Wie in dezen tijd, bij den eersten strijd op leven en dood tusschen het Evangelie en de Synagoge van een verwoester der Gemeente tot een aanhanger van haar geloof, immers wat het essentieele punt betreft, zich voelt omgezet, hij is daarmede feitelijk tot het tegenovergestelde kamp overgegaan, hij heeft zijn verleden te niet gedaan, wat hem ook nog naar het uitwendige van de Gemeente moge scheiden, inwendig is hij daarmede één.

Bedenken wij ook dit. Gaan wij uit van het in Gal. I ondersteIde feit, dat oor- en ooggetuigen van Jezus aan het hoofd staan van de nieuwe beweging, waarin Jezus de gekruisigde als de verrezen Heer wordt gehuldigd, dan moeten wij toch ook aannemen, dat voor het bewustzijn zoowel van de hoofden als van de leden dezer Gemeente de persoonlijke identiteit van den Heer der Gemeente met den aan het kruis gestorvene ontwijfelbaar vaststond. Let wel: ik zeg niet, dat wij ons gemakkelijk kunnen verplaatsen in den zielstoestand van zulke menschen, die den in den hemel verheerlijkten Zoon Gods vereenzelvigen met den man met wien zij gegeten en gedronken hebben; wat ik beweer is, dat zulk eene vereenzelviging noodzakelijk moet worden aangenomen, indien hetgeen in Gal. I van de Oud-Apostelen wordt ondersteld als historische werkelijkheid wordt aanvaard. Kan het nu, zoo moet men vragen, in den tijd, toen de Oud-Apostelen in leven waren en als de mannen van gezag in de kerk aan het hoofd der Gemeente stonden, kan het nu ons anders dan ongerijmd voorkomen, in dien tijd iemand als Paulus tegenover die mannen eene houding te zien aannemen, zooals de Paulus van Gal. I met kennelijk zelfbehagen doet? Juist de eenige weg, langs welken een voormalig vijand der Christenen in het geloof aan Jezus' opstanding kon worden versterkt, wordt door dezen Paulus zorgvuldig vermeden. Waarom had hij eertijds de Gemeente verwoest? Natuurlijk omdat hij in de nieuwe beweging een opstand tegen God en in den kruiseling een wegens zijn goddeloos bestaan door de hemelsche gerechtigheid getroffene meende te moeten zien. Nu spreekt toch wel vanzelf, dat hij eerst dan met de Christenen in de vereering van Jezus als Christus zou kunnen meegaan, als hij Jezus' kruisdood in een geheel ander licht leerde beschouwen en dit wederom kon onmogelijk geschieden, indien hij niet ter schole ging bij hen, die den Heer gedurende zijn leven hadden leeren kennen. Het gaat niet aan, zich te beroepen op het

ἐν ἐμοί van Gal. I : 16, alsof de geheele bekeering van Paulus door een inwendig proces in zijn geestes- en gemoedsleven zonder de medewerking en tusschenkomst van anderen zou kunnen worden verklaard De wording van dat inwendige geloofsleven zelf laat zich nu eenmaal niet anders denken dan als een gevolg mede van verkregen ervaringen, die Paulus dwingen niet alleen zijne godsdienstige levensbeschouwing in het algemeen, maar ook zijne voorstelling van den persoon en het werk van den Galileeschen leeraar te herzien.

Doch keeren wij terug tot het speciale punt, vanwaar wij uitgingen, t. w. de genesis van het Paulinische centraaldogme, voor zoover dit samenvalt met het geloof in Jezus' opstanding. Wel bezien is het juist de echtheidshypothese, die ons belet in dit merkwaardige document uit de christelijke oudheid iets te vinden over dit allergewichtigste probleem: hoe is Paulus van een zelotischen Joodschen particularist tot een anti-Joodschen universalist bekeerd? Is hij, Paulus het zelf, die den Brief ad Galatas had geschreven, dan staat zijne inlichting gelijk met het bescheid: „Deze bekeering is eene zaak tusschen mij en dengene die mij bekeerd heeft; dat de gekruisigde de Zoon Gods is, niemand heeft het mij gezegd; hij zelf is aan mij, neen, *in* mij door God geopenbaard. Dat ik dien Christus, wien ik eerst in zijne Gemeente naar mijn vermogen bestreed, als den Zoon Gods aan de volken moest gaan prediken, niemand heeft het mij aangeraden, veel minder gelast. Ik doe het, omdat het mij onmiddellijk door God en Christus is bevolen." Nu kunnen wij wel zeggen: wij hebben hier te doen met een bizonder godsdienstig aangelegde natuur, met een man in wien het leven Gods zoo sterk zich deed gevoelen, dat tegenover den éénen goddelijken factor alle menschelijke invloeden, alle uiterlijke omstandigheden voor hem als niet bestaande waren; doch wel beschouwd heeft deze vroomheid eene zeer bedenkelijke zijde. Het voorbijzien van de menschelijke factoren, aan wie wij ten slotte zoo goed als alle zegeningen des levens te danken hebben, kan toch bezwaarlijk onzer vroomheid tot aanbeveling zijn. Het beroep op onmiddellijk goddelijke ingeving tot handhaving van ons goed recht op het door ons ingenomen geïsoleerd standpunt is niets meer dan eene aanmatiging, waar wij met ons oordeel optreden tegenover anderen, die beter dan wij zelven zijn ingelicht omtrent de zaak in geschil.

Ik moet hier nadrukkelijk tegen een zeer algemeen voorkomende begripsverwarring waarschuwen. Men zegt: Paulus spreekt in de taal

van zijn tijd, in de taal van het supranaturalisme, en wie hem verstaan wil moet zich in zijne beschouwing verplaatsen. Volkomen juist; doch wij, die dat doen, doen het om hem te beter te doorgronden en om dat te kunnen, hebben wij ons zorgvuldig voor de dwalingen te wachten, die wij in het supranaturalisme van vroegeren en lateren tijd hebben opgemerkt. De schrijver der Clementinische homiliën was een niet minder beslist supranaturalist dan de auctor ad Galatas. Toch lezen wij Hom. XVII : 19 (vergl. Theol. Tijdschr. 1883, pag. 33) een beredeneerd vertoog om aan te toonen, dat het niet aangaat tegenover de ervaring van oor- en ooggetuigen met het beroep op goddelijke openbaringen op te treden. Was Paulus een man van ongekrenkte geestvermogens dan zal zijn supranaturalistisch geloof hem niet hebben verhinderd, waar het aankwam op de waardeering van inhoud en strekking des Christendoms de waarde der oud-apostolische getuigenissen te erkennen. Liet hij zich leiden door eigen inwendige ervaringen, waarin hij openbaringen zag van Jezus Christus, de inhoud dier openbaringen moet zich hebben aangesloten aan alle vroegere ervaringen door hem langs gewonen weg omtrent het bestaande Christendom verkregen. Wat moest hem, den Joodschen zeloot, geopenbaard worden, zou hij van een vijand tot een belijder des Evangelies worden omgezet? Niet dit, dat men hem bedrogen had, toen men hem het Evangelie voorstelde als gericht tegen het nomisme, waarvoor hij, Paulus, dweepte — immers hij aanvaardde dit Evangelie niet in weerwil van, maar juist om zijn anti-nomistisch karakter, — neen dit, dat Hij van wien de nieuwe beweging was uitgegaan, niet tegen God maar in de kracht Gods had gestreden; m. a. w. Paulus' bekeering bestond in niets minder dan hierin, dat hij met zijn gansche religieuse verleden, met zijn ἔσω ἄνθρωπος brak, den idealen zijns levens den rug toekeerde en van nu aan zijne taak, zijne zaligheid ging zoeken in den dienst van hem, wien hij, Paulus, evenals zijne Jeruzalemsche geestverwanten, den schandelijksten dood had waardig gekeurd. Men zou geneigd zijn uit te roepen: „Wie, buiten God, is in staat zulk een wonder tot stand te brengen?" Evenwel wij geschiedvorschers zijn niet licht te voldoen, als het op de bewijzen van zulk een wonder aankomt. Wij hebben nu eenmaal de lastige gewoonte van juist daar de betrouwbaarheid des verhaals het meest te betwijfelen, waar het eenig wonder bevat.

Doch neen, ik vergis mij. Zoo sprekende vergeet ik, wat ieder onzer nog kort geleden op gezag van de critische school, die hij was toegedaan, als de natuurlijkste zaak ter wereld aannam. Evenmin als

wij bezwaar maakten in de aanneming van het feit, dat de Oud-Apostelen van hun primitief Joodsch geloof tot hunne belijdenis van den Christus waren overgebracht, zonder dat wij daarom aan een eigenlijk gezegde goddelijke interventie te hunnen behoeve dachten, al is het ook dat de evangelische traditie voor deze wedergeboorte het wonder van Jezus' opstanding als verklarenden factor bijbrengt, evenmin behoefden wij een mirakel ter verklaring van Paulus' bekeering. Wij redeneerden eenvoudig aldus: toen Paulus bekeerd werd, bestond er reeds eene gemeente van in Christus geloovenden, welke blijkens Gal. II : 16 vlg. met het wetsbeginsel gebroken had. Nu moge het niet in Paulus' aard hebben gelegen om op het stuk van godsdienstige overtuiging zich licht door anderen te laten leiden, allerminst waar hij als behoorlijk onderwezen en in de schoolwijsheid zijner dagen ingewijde zich boven de onontwikkelde Apostelen ververheven gevoelde, dit neemt toch niet weg, dat hij, zij het ook onbewust en zijns ondanks, den invloed van het bestaande christelijk geloof als van een complex van feiten onderging.

Ziedaar eene redeneering, die ons schijnbaar een goed eind op weg brengt, om de genesis van het Paulinische dogma te verklaren. Heeft Schleiermacher ergens gezegd, dat de taak der exegese hierin bestaat, dat wij moeten trachten eerst den schrijver te verstaan, zooals hij zich zelf verstond, om daarna in de tweede plaats hem beter te verstaan dan hij zich zelf verstond, van die taak schijnen wij ook in casu ons te kunnen kwijten, indien het waar is, dat wij in staat zijn den mysterieusen sluier op te heffen, waarachter Paulus zijne wedergeboorte tot Christen verborgen meende te kunnen of moeten houden. Helaas, ik vrees dat het hier weder is: nubem pro Junone. Ik behoef nauwlijks te herinneren aan het onmiskenbare feit, dat wij op een alles behalve vasten bodem staan, waar het aankomt op onze kennis van het geloof der oud-apostolische gemeente in Jezus Christus als den uit de dooden verrezene. De aard en het ontstaan van dit geloof zijn voor ons zoo goed als onbekend. Overwegend groot is de waarschijnlijkheid, dat de oudste typus van dit geloof, dien wij in het N. Test. aantreffen, verre, zeer verre van den primitieven, oorspronkelijken verwijderd is. Wat zullen wij nu met deze nevelachtige en onzekere kennis aangaande het geloof der eerste Gemeente aanvangen tot bepaling van den invloed, dien dat geloof op Paulus' bekeering zal hebben gehad?

Doch dit is niet de hoofdzaak. Wat hier alles afdoet is, dat Paulus' woord Gal. I : 16 ons dwingt de genesis van zijn opstandingsgeloof

niet buiten hem, allerminst in het geloof van anderen, maar in hem zelven, in zijnen door onmiddellijke openbaring Gods verlichten geest te zoeken. Waartoe, zoo mogen wij vragen, was deze opzettelijke openbaring aan Paulus noodig, indien de Zoon Gods reeds in de Gemeente leefde? Levert niet de geheele context van Gal. I : 16 het bewijs, dat Paulus van zijne geboorte voorbeschikt door God tot bizondere dingen, ook zeer bizondere, speciaal voor hem bestemde openbaringen aangaande den Zoon Gods ontving, opdat het hem bij zijne buitengewone zending niet aan de daartoe noodige goddelijke instructie zou ontbreken? Waartoe deze openbaring, indien zij niet iets nieuws aan het licht bracht, iets nieuws niet alleen voor Paulus, maar ook in absoluten zin, iets wat hij, Paulus, niet van menschen kon vernemen, iets wat hem als den van moeders lichaam daartoe afgezonderde en uitverkorene toevertrouwd werd, opdat hij het als Heidenapostel ter kennisse van de volken zou brengen? Wij behoeven niet in het onzekere rond te tasten, waar wij ons omtrent den eigenlijken inhoud van dit goddelijke mysterie willen vergewissen. Hier is geen sprake van een uitwendige verschijning hetzij voor de oogen des lichaams of des geestes gelijk in de Hand., hier heet het niet *ὤφθη ἐμοί* gelijk 1 Cor. XV : 8 [1]), hier hebben wij te doen met eene inwendige apocalypse gelijk het *ἐν ἐμοί* aanduidt. Hier geldt het eene overtuiging, het opgaan eener waarheid omtrent Jezus Christus; hier geldt het eene nieuwe opvatting van het evangelie, een christologisch dogma.

Wat reeds van meet aan in het opschrift Gal. I : 1 op den voorgrond wordt gesteld, n.l. dat Jezus Christus, door wien deze Apostel is afgevaardigd, buiten de categorie van het menschelijke moet gedacht worden, iets wat door de vermelding zijner opstanding nader wordt bepaald, dat mag niet buiten rekening blijven bij de interpretatie van Gal. I : 16 en geeft ons het recht laatstgenoemde plaats aldus te verklaren: wat ik, Paulus, omtrent Jezus Christus te prediken heb, is mijn eigendom door goddelijke mededeeling en daarom even zeker, alsof God zelf zijn zegel had gedrukt op het door mij gepredikte evangelie van den verrezen Jezus Christus, wien God heeft verklaard door de opstanding tot zijn Zoon.

Deze leerbegrippen krijgen echter eerst eene concrete beteekenis

---

[1]) Er staat eigenlijk *ὤφθη κἀμοί*. Uit dit *καὶ* spreekt zeer duidelijk de tendentie om in de reeks van verschijningen geen principieel onderscheid te maken tusschen die aan Paulus te beurt viel en de voorafgaande.

voor ons, als wij daarin de veroordeeling zien van andere leerbepalingen. Onze briefschrijver zelf geeft ons aanleiding te over, om bij het ware evangelie, door Paulus gepredikt, terstond te denken aan de tegenstelling met elk ander evangelie, door welken mensch of engel ook verkondigd. Op welke concrete verschijnselen hij hier het oog heeft, is niet zoo dadelijk te zeggen. Doch zooveel is voor hem, die den geheelen Brief bestudeerd heeft, duidelijk genoeg, dat het ware evangelie van den Zoon Gods geen onderscheid tusschen menschen en menschen erkent, omdat het is het evangelie Gods en omdat God, de God van Joden en heidenen, de God van alle volken, geen aanzien des persoons kent.

Houden wij nu vast aan de navolgende feiten: 1º in Gal. I : 1 staat Jezus Christus diametraal tegenover eenigen mensch, d. i. tegenover elken mensch; 2º in éénen adem met deze qualificatie van Jezus Christus als goddelijk wezen wordt zijne opstanding vermeld; 3º de vermelding van de goddelijke persoonlijkheid des Verrezenen strekt tot qualificatie van het ware apostolaat, waarvan Paulus de vertegenwoordiger is; 4º dit apostolaat wordt Gal. I : 16 als dat der ἔθνη, d. i. der volken, d. i. der menschheid omschreven; 5º de bestemming van het evangelie voor alle volken wordt bewezen tegenover hen, die aan de praerogatieven van *het* volk ten onrechte vasthouden. (Gal. II : 16 vlgg. en passim).

Uit de combinatie van deze gegevens blijkt, dunkt mij, zonneklaar, dat wij hier met eene dogmatiek te doen hebben, die niet kan ontstaan zijn dan lang na den tijd, waarin de auteur ad Galatas zijne lezers wil verplaatsen. Het aantal kenteekenen van dezen lateren tijd is in waarheid overstelpend. Ik bepaal mij tot de meest overtuigende.

a. Aangenomen dat het geloof in Jezus Christus op grond van de opstanding des gekruisigde reeds bestond in de harten van hen, die hem bij zijn leven hadden gekend, dan moet in dit geloof op den voorgrond hebben gestaan het Joodsche element, zooals het in den Christus- (= Messias)titel is vertegenwoordigd. Om het even of Jezus zelf zich deze waardigheid heeft toegekend, dan of zijne aanhangers hem deze hebben waardig gekeurd, eene Messiasvereering kunnen wij ons in het Joodsche land in den tijd der Procuratoren niet denken, tenzij als een verschijnsel uit echt Joodsch enthusiasme, zij het ook een enthusiasme van den edelsten aard, geboren.

b. In dit oudste Joodsche stadium kan het opstandingsgeloof bezwaarlijk eene andere beteekenis hebben gehad dan eene zoodanige, waaruit het Messiasschap van den gekruisigde kon worden afgeleid,

m. a. w. op Joodsch-christelijken bodem ontstond het opstandingsgeloof niet, tenzij in harmonie met het oudste Messiasgeloof, dat den vorm droeg van parousieverwachting. Anders gezegd, het opstandings geloof in deze phase beteekende, dat niettegenstaande den ondergang van het hoofd der beweging aan het kruis zijne zaak zou moeten triumfeeren en dat de bloedgetuigen in verheerlijkte gestalte terug zouden keeren om dan op schitterende wijze het Godsrijk voor het volk Gods te doen aanbreken.

c. Inderdaad draagt dan ook de Joodsche en Joodsch-christelijke apocalypse, — zonder twijfel de meest zuivere bron voor onze kennis van het oudste Messianisme — als haar meest sprekend kenmerk, dit anti-paganistisch karakter op het gelaat. Zoo draagt ook de Kerk dit karakter en legt het niet af, dan nadat zij alle gemeenschap met het Joodsche zelotisme heeft afgebroken, en in plaats van haar heil gelegen te achten in den ondergang des Romeinschen staats, veeleer dit organisme dienstbaar zoekt te maken tot verwezenlijking van haar menschheids-ideaal.

d. Vraagt men nu, welke beteekenis het geloof in Jezus' opstanding heeft gehad in de verschillende stadiën, die het Christendom tot op het tot stand komen der katholieke Bisschopskerk heeft doorloopen en welke de verschillende phasen van dit opstandingsgeloof naar analogie van de ontwikkeling van het christelijk bewustzijn moeten worden aangenomen, dan antwoorden wij:

Allereerst komt hier in aanmerking die gestalte van het opstandingsgeloof, welke het duidelijkst het oorspronkelijke d. i. het Joodsch-nationale karakter draagt en dus het best uit de Joodsche Messiasverwachtingen te verklaren is. Hier nu komen tweeërlei factoren in aanmerking: 1⁰ de bestaande apocalyptische typen door de vrome Israëlieten aan hunne Heilige Schrift ontleend (de hemelsche Menschenzoon of Wolkenman van Daniël en analoge figuren bij de Joodsche apocalyptici en de Joodsche sibylle; zoo mede in de oudere stukken van Mattheus en van de Johanneïsche Apocalypse), 2⁰ de feiten uit het verledene, die bij de Messiasgemeente als herinneringen uit het tijdperk harer heroën en martelaren de grootste religieuse waarde bezaten[1]). In dit stadium is het niet de Messias, die verrijst,

---

[1]) Ik denk hier niet alleen aan de schilderingen van den godsdienstoorlog in Palestina en de christelijke martelaren bij Mattheus XXIV en bij Johannes apocalypticus, maar ook aan hetgeen Mattheus XXVII : 53 vlg. bij het verhaal van Jezus' dood voorkomt van de heiligen, die na Jezus' opstanding hunne graven

maar bij de komst van den Messias worden zij, die in het geloof aan zijne verschijning ontsliepen, opgewekt uit de dooden. In dezen vorm moest het opstandingsgeloof zich allereerst vertoonen in de dagen, toen de Messias nog in de toekomst verwacht werd. Zoo vertoonde zich dit geloof als een troost voor hen, die in de hoop op den dag des heils en als offers voor de goede zaak ontsliepen. Aanknoopende aan Jesaia XXVI : 19, Ezechiel XXXVII en Daniël XII hebben reeds de oude Rabbijnen de opstanding der dooden bij de verschijning van den Messias, hetzij door den Messias of door God zelven geleerd. Dit geloof bezielt de martelaren in de dagen van Antiochus Epiphanes naar het verhaal van 2 Macc. VII : 11, 14 (vg. ook XIV : 46). Dezelfde voorstelling ligt aan de eschatalogische verwachtingen in de Evangeliën, in de Openbaring van Johannes en in de oudere Paulinische stukken ten grondslag. In de apocalyptische rede Matth. XXIV, Marc. XIII en Luc. XXI is kennelijk oud en nieuw dooreen gewerkt. De oudere voorstelling is ongetwijfeld deze, dat de verschijning van den Messias als menschenzoon in de toekomst verwacht wordt, zooals het allerduidelijkst uit Lucas XXI : 31 blijkt, waar met dezelfde woorden *(ἐγγύς ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ)* die toekomstige vervulling wordt vermeld, als waarmede de aanzegging door den Dooper schijnbaar met het oog op Jezus' optreden als leeraar plaats heeft. Inderdaad de leus: het hemelrijk is nabij, het rijk Gods staat voor de deur! is de leus die bij uitnemendheid past in den mond van al de Joodsche volksmenners, die het religieuse fanatisme hebben trachten te ontvonken bij hunne geloofsgenooten ten einde den heiligen oorlog tegen Rome te doen ontbranden, of, waar hij reeds uitgebroken was, den strijders moed en volharding in te boezemen. Bedenken wij, dat het eigenlijk karakter, het hoofdkenmerk van dat tijdperk der Joodsche geschiedenis, waarin

---

verlieten en in de heilige stad verschenen. Hier toch hebben wij, naar het mij voorkomt, eene aanduiding, hoe het opstandingsverhaal oorspronkelijk een meer algemeen karakter droeg en zich later tot de opstanding van den Eene concentreerde. Ook Op. XI : 11 is sprake van *twee* uit den dood opgewekte bloedgetuigen, bij welke opstanding evenals Matth. XXVII : 53 van Jeruzalem en van eene aardbeving aldaar wordt gewag gemaakt. Dat deze opstanding van *heiligen na* de opstanding van Jezus plaats had, wordt wel is waar Matth XXVII : 53 uitdrukkelijk gezegd, doch in waarheid is dit in strijd met het in het vorige vers verhaalde. Ook begrijpt men niet, welke Heiligen d. t. p. bedoeld worden: ἅγιοι zijn toch anders Christenen. De geheele pericoop Matth. XXVII : 51 vlg. schijnt oorspronkelijk behoord te hebben tot eene apocalypse, waarin de jongste dag geschilderd werd. De heiligen zijn dus de martelaren, die in den heiligen oorlog vielen en op den jongsten dag in het leven worden teruggeroepen.

het Christendom ontstond, is gelegen in de worsteling tegen de Romeinen, overwegen wij, dat al de hier op den voorgrond tredende wachtwoorden, ja de geheele nomenclatuur der Joodsch-christelijke apocalyptiek van Daniël tot op den laatsten sibyllist d. i. van 160 vóór tot 160 na Christus op het zelotisme voor de wet en den eeredienst van Israëls God als op het centrum dezer gansche beweging en mitsdien ook op het hart van heel haar literatuur heenwijzen, dan zullen wij het zeker begrijpelijk genoeg vinden, dat wij zoowel in de Joodsche als in de Grieksch-Romeinsche bronnen voor de geschiedenis van dien tijd omtrent het bestaan van het Christendom in den zin van Paulus ad Galatas, geen spoor aantreffen. Maar dan zal ook in ons oog aan de echtheidshypothese een doodelijke slag zijn toegebracht.

Doch laat mij niet voorbarig wezen. Bepalen wij ons voorloopig bij de vaststelling van den oorspronkelijken typus van het opstandingsgeloof in de Messiasgemeente. In dezen oudsten vorm neemt de opstanding slechts een ondergeschikte plaats in tegenover de hoofdzaak, die in de verwachting van het aanstaande Godsrijk op aarde bestaat. Hier is het niet de Messias, die van de dooden opstaat, maar de vromen, die in het geloof aan zijne verschijning hun leven hebben opgeofferd. Het geloof aan de opstanding van den Messias kon eerst ontstaan, nadat de behoefte was gevoeld aan de vervanging van het oudere door het nieuwere Messiasbegrip. Volgens het oudere verschijnt de Messias onmiddellijk uit den hemel, om dan ook de nieuwe orde van zaken, het hemelrijk op aarde te stichten. Volgens het nieuwe begrip is aan deze hemelsche verschijning de aardsche verschijning van den Messias als een uit eene vrouw geborene Godszoon voorafgegaan. In onze synoptische Evangeliën zijn de twee begrippen wel is waar op kunstmatige wijze dooreengeweven, maar toch zoo, dat de kunst nog niet er in geslaagd is de kunst volkomen te bedekken. Aan den ouderen gedachtenkring is ontleend de voorstelling van den Messias als den hemelschen Menschenzoon, die, ook volgens Jezus' eigen getuigenis in zijne prediking aan Israël, nog komen moet [1]). In den regel spreekt de synoptische Jezus over den Menschenzoon als

---

1) Ofschoon in de prediking van Johannes den Dooper de persoon van Jezus blijkbaar wordt vereenzelvigd met den vertegenwoordiger Gods, wiens komst hij, Johannes, aankondigde; ofschoon deze Jezus herhaaldelijk in het licht van bovenaardsche macht en heerlijkheid verschijnt, zoodat men, hem ziende, den tijd der belofte vervuld waant, toch moeten de door hem gekozen leerlingen zijne komst nog als iets toekomstigs gaan prediken, toch stelt Jezus zelf gedurig weer zich voor de vraag: hoe zal het zijn bij de verschijning van des menschen Zoon?

onderscheidde hij dien van zich zelven en als ware het hem te doen om zijne tijdgenooten op diens komst voor te bereiden.

In strijd met deze opvatting is eene geheele reeks van uitspraken en episodes, die in hoofdzaak strekken om den tijd van Jezus' omwandeling als den wel aangenamen tijd bij uitnemendheid d. i. als den tijd der vervulling te kenschetsen en het heden van Jezus' openbare werkzaamheid onder zijn volk als den dag te signaleeren, waarop de door de profeten voorspelde ontknooping als schitterende eindbeslissing het groote wereldrama zou besluiten [1]). In het kader van deze gewijzigde dogmatiek past niet alleen Jezus' goddelijk machtbetoon in tal van wonderdaden, maar ook zijne apotheose vóór zijne geboorte, bij zijn doop, bij de transfiguratie op den berg en eindelijk na zijn dood door de glorierijke opstanding ten derden dage.

Deze tweeslachtigheid in het Messiasbegrip beheerscht het geheele Evangelie in zijne synoptische formatie en treedt hier en daar op hoogst merkwaardige wijze te voorschijn. Ik zal slechts op een paar plaatsen wijzen. Ik noem 1⁰ de genealogiën van Jezus bij Mattheus en Lucas, bijna te gelijk met zijne bovennatuurlijke geboorte in het protevangelie opgenomen. Deze op zich zelf beschouwd ongerijmde combinatie laat zich alleen verklaren door de bestaande behoefte om den leeraar van Nazareth zoowel met den beloofden zoon Davids der oudere profeten als met den transcendentalen, hemelschen Messias van Daniël te

---

1) Als voornaamste plaatsen in deze reeks noem ik: Luc. IV : 21 *Heden* is deze Schrift vervuld, in verband met Luc. VII : 18—23 (Mat. XI : 2 vlg.) en Luc. IV : 19 waar de ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός van Jes. LXI : 2 door Jezus zelf als den tijd zijner verschijning onder de Joden wordt geciteerd. Uit de combinatie van deze plaatsen bij Lucas, vergeleken met de parallelen bij Mattheus blijkt duidelijk, dat de twee pericopen: *a.* Prediking en verwerping in Jezus' vaderstad; *b.* gezantschap van den Dooper uit den kerker tot Jezus, die bij Mattheus nog weinig onderlinge analogie vertoonen (zie Mattheus XI : 2 vlg. en Matth. XIII : 53 vlg.), door Lucas nader tot elkander gebracht worden en wel door middel van het Jesaia-citaat, dat oorspronkelijk alleen in de Johannes-pericoop zal hebben gestaan, (zoo bij Mattheus); maar door Lucas ook in de Nazareth-pericoop is opgenomen. Blijkt nu uit Lucas VII : 21, dat deze ook in de Johannes-pericoop er op uit was de traditie in dien zin te wijzigen, dat daarin sterker op den voorgrond, scherper in het licht werd gesteld, dat juist in dien tijd, d. i. in den door Lucas chronologisch bepaalden tijd, de vervulling plaats had der oude profetiën, dan ligt de conclusie voor de hand, dat ook Lucas IV : 16 vlg. niet zonder opzet jaar en dag van Jezus' optreden voor zijn land- en stadgenooten als jaar en dag der vervulde profetie zijn geaccentueerd, zooals ook Jesaia LXI op jaar en dag nadruk gelegd wordt. Het polemische dezer strekking komt duidelijk uit in de beide pericopen, die ten doel hebben het ongeloof van de natie, waaronder de Messias optrad, aan de kaak te stellen.

vereenzelvigen. In de tweede plaats noem ik den doop van Jezus door Johannes, eene samenvoeging van niet minder heterogene bestanddeelen, strekkende tot vereenzelviging van Johannes' tijdgenoot met den Godszoon van Psalm II. In de derde plaats noem ik de transfiguratie, eene pericoop, waarvan de strekking met die van den zoo even genoemden doop samenvalt [1]). Ten vierde wijs ik op het getuigenis van Petrus over Jezus als Gods Zoon Matth. XVI : 13 vlg. en parall. Petrus spreekt hier door God geïnspireerd de eenheid uit van den leeraar van Nazareth, in wien zijne tijdgenooten niets meer dan een gewoon profeet zagen, met den eigen Zoon Gods.

Eindelijk sta hier nog de plechtige verklaring van Jezus zelf voor den hoogepriester (op diens vraag (Matth. XXVI : 63) Ik bezweer u bij den levenden God, dat gij ons zegt of gij de Christus, de Zoon Gods zijt?): Gij hebt het gezegd; doch ik zeg ulieden, van nu aan zult gij den Zoon des menschen zien, gezeten ter rechterzijde der Almacht en komende op de wolken des hemels.

Het belang der zaak eischt, dat wij ons een oogenblik bij deze laatste plaats ophouden. Naar ik meen is dit getuigenis van Jezus voor den Hoogen Raad nog nooit volkomen begrepen. In waarheid is het samengesteld uit twee heterogene verklaringen. De eene is een zelfgetuigenis van Jezus tot bevestiging van des hoogepriesters vraag: Zijt gij de Christus? De andere geldt de aanstaande komst van den Menschenzoon, met wien Jezus zich blijkbaar niet vereenzelvigt. In dat geval toch hadde hij van den Menschenzoon niet in den derden persoon moeten spreken. Onaannemelijk is elke exegese, waarbij men onderstelt, dat de beklaagde op eene zoo solemneele en categorische vraag een ontwijkend, met opzet gekozen dubbelzinnig antwoord zou hebben gegeven. De oorzaak der tweeslachtigheid laat zich gemakkelijk genoeg aanwijzen, als men vasthoudt aan het dualisme, dat wij als kenmerkende eigenschap van het geheele synoptische Evangelie hebben waargenomen. Dit dualisme is in waarheid hetzelfde, dat het dogma der Katholieke Kerk beheerscht. Zeer zeker was er geen andere Christus voor de katholieke Christenen, dan die in Jezus van Nazareth zich aan Israël had geopenbaard. Maar toch de hoogepriester had den Christus, zooals de profeten dien hadden aangekondigd en zooals met name Daniël hem had geteekend, nog in geenen deele in den

---

[1]) De verwantschap is onlangs op zeer eigenaardige wijze in het licht gesteld door Usener in zijn merkwaardig werk: Religionsgeschichtliche Untersuchungen. I: Das Weihnachtsfest. 1889.

voor zijn rechterstoel staanden beschuldigde kunnen herkennen. Immers het eigenaardige van het dogma der oud-katholieke christologie bestaat juist daarin, dat het uit deze twee kwalijk te vereenigen elementen is opgebouwd: *a.* Jezus van Nazareth is als de Zoon Gods openbaar geworden door de werken, die hij onder Israël wandelende heeft gedaan; *b.* Jezus van Nazareth is als de Zoon Gods openbaar geworden sedert en door zijne opstanding en dus niet dan na geheel zijn aardsche leven en met name na zijne vernedering in den kruisdood. Intusschen deze beide bestanddeelen der katholieke christologie liggen in den Mattheustekst (Matth. XXVI : 64) nog niet als ware het in den voor de dogmatiek passenden vorm gereed. Ex mente auctoris kon Jezus niet bedoelen te zeggen: „Het is waar wat gij zegt: ik ben de Christus; maar ik zal mij eerst van nu aan, d. i. bij mijne opstanding, ulieden in mijne ware Christusheerlijkheid vertoonen." Immers niet voor de ongeloovige Joden, maar uitsluitend voor de *μαθηταί* waren de verschijningen van den Verrezene bestemd. Neen, op deze plaats, gelijk op zoovele andere van Mattheus, verraadt zich de naïveteit van dat Evangelie door de eenvoudige juxta-positie van twee tot verschillende gedachtenkringen behoorende voorstellingen[1]). In één adem bevestigt en ontkent hier Jezus de vraag des hoogepriesters. Zoo spreekt Hij, de Heer zelf, als de rechte vertegenwoordiger der Gemeente tegenover het officieele Jodendom, het zwevende, tweeslachtige, tegenstrijdigheden vereenigende karakter uit, dat van meet aan het katholieke dogma heeft gekenmerkt. In casu verklaart zich de bedoelde tweeslachtigheid het best aldus, dat de katholieke partij op de vraag tot haar gericht: „Is uw Heer de Messias der Joden geweest?" met een ja en neen moest antwoorden, teneinde het juste milieu tusschen de Judaïstische en anti-Judaïstische stroomingen te kunnen blijven innemen.

Tot eene plausibele verklaring van de genesis van het geloof aan Jezus' opstanding komen wij niet zonder de onderstelling, dat het evangelisch opstandingsverhaal in het geheel niet het geloof der

---

[1]) Men denke b.v. aan de genealogie, die Jozef als Jezus' vader onderstelt, naast de geboorte uit een maagd; aan het wonder bij den doop, dat kwalijk voegt voor den uit den Heiligen Geest geborene; aan de summiere berichten, die een gansch ander verband eischen dan de apophthegmatische verhalen, tusschen welke zij voorkomen; aan de hooge verheffing naast de diepe vernedering der *μαθηταί;* aan de Joodsch-particularistische naast de universalistische *λόγια κυριακά* enz. enz. Zie verder mijne verhandeling over de samenstelling van het Mattheusevangelie, Theol. Tijdschr. 1870. Ook eene latere bijdrage van mijne hand over het mysterie der gelijkenissen (Theol. Tijdschr. 1873) is te vergelijken.

primitieve Christenen maar wel dat eener latere generatie weerspiegelt, die tot handhaving harer nieuwe denkbeelden behoefte had aan nieuwe verweermiddelen tegenover de partij des behouds, d. i. tegenover hen, die de zaak des Christendoms ten eeuwigen dage aan de Joodsch-nationale belangen wenschten vastgeknoopt te zien[1]). Nadat zoowel Keim's manifestatie- als Holsten's visioenshypothese ten eenenmale onbruikbaar bevonden is ter verklaring van dit groote vraagstuk uit de wordingsgeschiedenis des Christendoms, roept thans de symbolische methode al onze aandacht tot zich en deze kan alleen dan op degelijke wijze en met gewenschten uitslag beproefd worden, wanneer bij de geleerden, wien in deze het onderzoek is opgedragen, het onzalige hinken op twee gedachten voor goed heeft opgehouden. Hebben wij eenmaal ons ten volle rekenschap gegeven van de taak, die op ons als dienaren der wetenschap rust, om bij de behandeling van het Nieuwe Testament eerlijk en onpartijdig de regelen toe te passen door de beoefening der hagiografie op elk ander gebied ons aan de hand gedaan, dan voorzeker zullen wij niet langer het oog sluiten voor het licht, dat de nieuwe verklaring werpt over de oude oorkonden, maar, door dat licht geholpen, beter dan vroeger het dogma van het Nieuwe Testament leeren verstaan als het product van eene kerkelijke partij, die zich eerst vormen kon, nadat het geloof der oude Messiasgemeente door den loop der wereldgebeurtenissen was veroordeeld geworden.

Men merke toch wel op, dat het z.g. Oud-Paulinische geloof, dat met name de christologie der Hoofdbrieven (die samenvoeging van schoolsche formules, den nederslag vormende van bespiegelingen over het Christendom in het algemeen en zijne verhouding tot Jodendom en menschdom) eerst dan genetisch verklaarbaar wordt en eenen inhoud verkrijgt, dien elke leer aan het volle menschenleven moet ontleenen, wanneer de positieve leerbepalingen door ons kunnen worden in verband gebracht met voorafgegane quaestiën, die voor het milieu, waarin de dogmata ontstonden, inderdaad levensvragen waren. Geloofden de tijdgenooten van Jezus aan de herleving van den Heer op grond van verschijningen, die hun waren ten deel gevallen, dat geloof moest hebben gepast in het kader hunner Messias-verwachtingen, en deze sloten de oprichting van het huis Israëls als hoofdmotief en hoofdobject in zich. Gelijk alle Messiaansche verwachtingen van dien

---

[1]) Uitvoeriger heb ik deze zaak behandeld in mijne Gidsartikelen van Maart en April 1888 over „het ontstaan van het geloof aan de opstanding van Jezus."

tijd, moest dit geloof apocalyptisch-Daniëlisch gekleurd zijn en eene zoowel nationaal-antipaganische, anti-Romeinsche strekking hebben, alsook het acute karakter dragen van het dadelijk en onmiddellijk ingrijpen der goddelijke, transcendentale hemelsche machten ten gunste van het strijdende Israël.

Nemen wij ter verduidelijking een enkel détail uit het oude evangelische verhaal, ik bedoel het bij Mattheus voorkomende omtrent Jezus' voorgaan naar Galilea na zijne begrafenis. Onder welke voorwaarden zullen wij dit legendarisch bericht voor onze kennis van de geschiedenis kunnen utiliseeren? Vooreerst zeker wel onder deze, dat wij, elke rationalistische verklaring afwijzende, niets willen weten van eene quasi-natuurlijke gebeurtenis, die er plaats zou hebben gehad met eenen Joodschen geëxecuteerde, die, na van het kruis genomen en in het graf gelegd te zijn, den afstand tusschen Jeruzalem en Galilea zou hebben afgelegd om zijne leerlingen te ontmoeten. Voorts, dat er behoorlijk onderscheid gemaakt worde, tusschen de concrete feiten, die aanleiding hebben gegeven tot de evangelische voorstelling, en de feiten in den vorm, dien zij in de voorstelling dragen. Eindelijk, dat we bij deze bepalingen en onderscheidingen ons slechts laten raden door hetgeen wij met zekerheid omtrent die tijden en die gelegenheden kunnen aannemen. Aan deze voorwaarden voldoende wachten wij ons wél, anders dan gissende de richting te bepalen, waarin wij de aan het genoemde verhaal ten grondslag liggende feiten zullen te zoeken hebben. Bedenkende van welken aard de Messiasbewegingen waren, waarvan in de dagen der Procuratoren Palestina het tooneel was; bedenkende, dat destijds bezwaarlijk godsdienstige verwachtingen te gelijker tijd aan een gekruisigde en aan Messiaansche beloften zich konden vastknoopen, tenzij men in den gekruisigde den typus zag van den Joodschen zeloot-martelaar en in zijn bloed als het ware de goddelijke gerechtigheid zelve om wraak over zijne vijanden hoorde roepen; dat alles overwegende kan men in het bericht van Mattheus XXVIII : 7, 10 en 16 niet anders meenen te hooren dan de herinnering uit het ver verledene, die sprak van een aanvankelijk te Jeruzalem gesmoord réveil, dat welhaast in Galilea, waar het zijn oorsprong had genomen, met nieuwe kracht zich zou openbaren[1]). Maar men denke er allerminst aan, dat zij, die de bloedige

---

[1]) Het zou niet moeilijk vallen, aan Flavius Josephus de noodige data te ontleenen voor de aanwijzing, dat het religieus-patriotische réveil in Palestina van het begin onzer tijdrekening tot op het uitbreken van den oorlog met de Romeinen

catastrophe in Jeruzalem waren ontvlucht, in Galilea aangekomen, in de verschijning van den kruiseling op Golgotha iets anders zouden hebben gezien dan den martelaar voor de nationale zaak, den heros, die nog ná zijn dood zijne geloofsgenooten en geestverwanten tot nieuwe heldenfeiten in den strijd voor de nationale heiligdommen zou bezielen. Had het Messiasgeloof in dit stadium reeds den vorm van een opstandingsgeloof aangenomen, ja, misschien reeds dien van eene opwekking ten derden dage, niets verhindert ons bij de verklaring van zijn ontstaan binnen de grenzen te blijven van het profetisch en apocalyptisch zelotisme; niets dwingt ons daarbij reeds aanstonds te denken aan het leerstuk van den uit den dood opgewekten Messias, een dogma, dat wel is waar insgelijks op Joodschen bodem is ontstaan, doch waarschijnlijk eerst van den opstand onder Bar-Cochba dagteekent. Over deze analoga uit de Joodsche literatuur zie men de Aanteekening aan het slot van mijn Gidsartikel April 1888.

Sinds lang is ingezien, dat het oudste canonische opstandingsverhaal Matth. XXVIII niet uit één stuk is, maar de sporen van omwerking draagt. De engelverschijning aan de vrouwen strookt niet al te wel met de onmiddellijk daarop volgende christophanie, welke laatste geen andere beteekenis schijnt te hebben dan voor de vrouwen te herhalen, wat zij reeds van de engelen hadden vernomen. Ook kunnen de vrouwen op haren gang tot de leerlingen bezwaarlijk den verrezene ontmoeten, die immers de leerlingen op den weg naar Galilea voorging. Blijkbaar is dus reeds in dit oudste bericht het verhaal der Galileesche verschijning gealtereerd door de traditie, die zich omtrent eene verschijning bij Jeruzalem begon te vormen, welke laatste bij Lucas werd uitgewerkt, om welhaast de Galileesche geheel te verdringen. Nu zijn, dunkt mij, twee dingen duidelijk, 1⁰ dat bij Mattheus de verschijning in Galilea, als vormende het hoogtepunt van geheel zijn Evangelie en als schilderende de eigenlijke christophanie, het hoofdelement van het opstandingsverhaal vormt[1]); 2⁰ dat

---

werkelijk van Galilea naar Judea en vice-versa is overgeslagen. Natuurlijk moet men bij de vergelijking van dezen Joodschen geschiedschrijver met de auteurs des N. T. het verschillend standpunt der referenten niet uit het oog verliezen.

[1]) Niet alleen, dat tot driemalen toe Galilea wordt genoemd als de plaats, waar Jezus zijn leerlingen had bescheiden; niet alleen, dat de beide openbaringen aan de vrouwen bij het graf in hoofdzaak slechts de opdracht inhielden om de jongeren naar Galilea te doen vertrekken; ook de belangrijke inhoud van het in Galilea door den Verrezene medegedeelde bewijst, dat in deze laatste pericoop de definitieve en onmisbare afsluiting van het geheele Evangelie gegeven is.

de Jeruzalemsche tafereelen, ofschoon slechts van ondergeschikte beteekenis, onmisbaar waren voor hem, die niet alleen de begrafenis met de Galileesche verschijning wilde verbinden, maar ook eene plaats wenschte te geven aan de legende van de wachters bij het graf.

Hoe verklaart men nu het verschil tusschen Mattheus en Lucas? Voor den critisch gescherpten blik is het volkomen duidelijk, dat de Lucas-redactie tot eene latere formatie behoort. De groote uitbreiding van het mythologische apparaat, zoowel als de met blijkbaar opzet toegevoegde realistische détails in het wonderverhaal laten daaromtrent geen twijfel over. Doch waarom werd door Lucas elk spoor uitgewischt van de bij Matth. aanwezige Galileesche traditie? Waarom nam hij niets over van de legende der grafbewaking door de Romeinsche soldaten? Bij het laatste punt kan ik zonder noodelooze uitvoerigheid hier niet langer stilstaan. Mogelijk dat het avontuurlijke en ongeloofelijke van deze legende den derden Evangelist, die zich met de Romeinsche toestanden tamelijk wel vertrouwd betoont, sterk genoeg in het oog viel om hem te doen vreezen, dat dit verhaal op zijne lezers een geheel verkeerden indruk zou maken. Doch waarom vermeldde hij niets van de Galileesche verschijning, die bij Mattheus kennelijk de hoofdzaak uitmaakte? [1]) Mij dunkt de zaak is duidelijk genoeg. Terwijl Mattheus zoo weinig de realiteit van Jezus' herleving accentueert, dat hij in het eenige door hem geboekte verhaal van de verschijning aan de leerlingen niet geaarzeld heeft den twijfel van sommigen hunner uitdrukkelijk te vermelden, [2]) is het Lucas bizonder te doen om de identiteit van den verschenen Heer met den aan het kruis gestorvene op het nadrukkelijkst te affirmeeren [3]). Even duidelijk nu spreekt zijn toeleg om Jeruzalem tot het uitgangspunt van de evangelieprediking des Verrezenen te maken uit zijne

[1]) Men zie niet voorbij, dat Lucas niet alleen bij de herinnering van Jezus' woorden Galilea als de plaats zijner verschijning niet vermeldt (vg. Lucas XXIV : 7 met Matth. XXVIII : 7 en Marc. XVI : 7), maar ook ten stelligste die Galileesche verschijning buitensluit door Jezus' bevel aan de leerlingen om Jeruzalem niet te verlaten en de motiveering van dat bevel door de verklaring, dat volgens de profeten het heil van Jeruzalem moest uitgaan (Luc. XXIV : 47). Men vergelijke hierbij Hand. XIII : 31, waar Paulus deze woorden worden in den mond gelegd: „En hij (Jezus) is vele dagen lang verschenen aan hen, die met hem van Galilea naar Jeruzalem waren opgekomen." Ook deze uitspraak staat lijnrecht over tegen de voorstelling van Mattheus, die de leerlingen van Jeruzalem naar Galilea laat reizen om getuigen te worden van het feit, dat hun Heer uit de dooden is verrezen.

[2]) Matth. XXVIII : 17.

[3]) Zie inzonderheid Lucas XXIV : 36 vlg.

verwijdering van de verschijning in Galilea. Dat deze voorstelling een dieperen dogmatischen grond had, geeft hij overholen te kennen door zijn beroep op de Schrift, zoodat wij hier zonder twijfel aan een principieel verschil met de oudere Galileesche traditie hebben te denken.

Deze opzettelijke omzetting van het opstandingsverhaal laat zich te beter verklaren, indien de door Mattheus bewaarde Galileesche legende een rudiment uit den christelijken voortijd is en ons vermoeden omtrent de oorspronkelijke beteekenis dier Galileesche verschijning mocht blijken juist te zijn. Dan toch wijst dit rudimentaire spoor op eene traditie in de Messias-gemeente, volgens welke de religieuse beweging, na in het centrum van den Joodschen staat onderdrukt te zijn, in Galilea eene nieuwe phase intrad.

Welke concrete feiten in de christelijke oudheid de Galileesche opstandingstraditie hebben doen ontstaan, kunnen wij niet uitmaken. Zelfs niet of die legende oorspronkelijk als hoofdzaak inhield eene soort van geestverschijningen van den in Jeruzalem gekruisigde aan zijne aanhangers in Galilea, dan wel alleen diende om het religieuse réveil dat in de noordelijke gewesten zich in apocalyptische Messias-verwachtingen openbaarde, voor de vergetelheid te bewaren [1]). In beide gevallen moeten wij aan uitingen van zuiver Joodsche geestdrift denken, gelijk ze naar luid der geschiedenis in de periode van 30—130 in Galilea herhaaldelijk voorkwamen.

Het is hier de plaats om onze aandacht te vestigen op een misverstand, dat den voortgang van het historisch onderzoek niet weinig heeft belemmerd.

Om het groote probleem te verklaren, hoe het Christendom, hetwelk toch oorspronkelijk met het Jodendom onafscheidelijk samenhing, welhaast feitelijk daarmede op radicale wijze brak, neemt men in dat Christendom een anti-Joodsch beginsel als verborgen kiem aan en zoekt het aanwezig zijn van die kiem zoowel in den persoon van Jezus als in dien van Paulus aan te toonen. Nu spreekt het wel van zelf, dat hier met algemeene omschrijvingen [2]) niets verkregen wordt,

---

[1]) Anders uitgedrukt: ging alles uit van den indruk, dien de persoon van Jezus en zijn jammerlijke dood op zijne vrienden had gemaakt en vertoonde zich die indruk in den vorm van hallucinatie; of wel: is de christophanie in Galilea oorspronkelijk niets anders dan de plastische voorstelling van het geestelijk schouwen der enthusiastische den Messias verwachtende Christenen van de eerste generatie?

[2]) Zoo zegt b.v. Ernest Havet in zijne studie over den laten leeftijd der profeten (La modernité des Prophètes. Revue des deux mondes 1889 15 Aug. pag. 820): Si le monde a judaïsé à l'époque chrétienne, c'est parceque le judaïsme lui même s'était jusqu' à un certain point *déjudaïsé*, en ce sens du moins, qu'il prétendait gagner tous les hommes à sa croyance et devenir ainsi une religion universelle.

maar alles afhangt van de fijnere détails en de schakeeringen van het concrete leven. Dat een man, die in een tijd van groote beroering, waarin de religieuse leuzen den doorslag geven, met minachting voor de volksvooroordeelen in het openbaar optreedt als hervormer van zijn volk niet alleen, maar ook als weldoener des menschdoms, hoegenaamd geen kans van slagen heeft, tenzij hij over buitengewone hulpmiddelen van stoffelijken en geestelijken aard te beschikken hebbe, behoeft geen betoog. Doch ten eenenmale ondenkbaar komt het mij voor, dat zulk een hervormer, in een tijd van nationale crisis, bij zijne geloofsgenooten op eenige sympathie kan rekenen, veel minder in hunne schatting met den idealen Koning, met den van God verwachten Verlosser vereenzelvigd kan worden, indien hij niet alleen het patriotisme veroordeelt, maar ook op principieele wijze het volksgeloof, waarin de volkszeden geworteld zijn, aanrandt. En toch moeten wij dit ondenkbare als werkelijkheid aannemen, ingeval wij den Brief aan de Galatiërs voor een echt document uit den apostolischen tijd willen handhaven. In de Evangeliën, met name in hunne oudste bestanddeelen, laten zich, gelijk wij reeds meermalen opmerkten, duidelijke sporen aanwijzen van Joodsch zelotisme zoowel als van sympathie voor de nationale zeden en heiligdommen[1]). Vastknoopende aan deze echt Joodsche velleïteiten in de oudste Gemeente, kunnen wij in de Galileesche opstandingslegende een historischen achtergrond in den hierboven omschreven zin erkennen. Zoo eerst zal het der gezonde critiek mogelijk zijn, reeds in de eerste christelijke generatie gegevens te ontdekken, waaruit de eerste aanleiding voor het opstandingsgeloof in zijne vroegste phase kan afgeleid worden.

Het opstandingsgeloof daarentegen, zooals het in onzen Brief zich in een dogma heeft vastgezet, is van zijn Joodschen wortel afgescheurd en trekt zijn levenssappen niet uit de menschelijke realiteit d. w. z, uit het religieuse leven der Joodsche Messiasgemeente, maar uit de

---

[1]) Evenmin als men aan het verhaal van den intocht in Jeruzalem (Matth. XXI : 1 vlgg.) de tendentie kan ontzeggen, om Jezus voor te stellen als den der natie beloofden Verlosser, evenmin kan men in het tafereel, onmiddellijk daarop volgende, het beeld miskennen van den echt Joodschen enthusiast, wien de ijver voor den tempel zijns Gods verteert (Joh. II : 17). Hiermede is natuurlijk niet gezegd, dat wij in deze twee bijeenbehoorende pericopen eene afspiegeling hebben van concrete feiten; doch, wat voor ons hier de hoofdzaak is, in beide verhalen spreekt de zucht, om in Jezus, die de hoofdstad bezoekt, dengene te schilderen, die de belofte der profeten komt vervullen als theocratische koning, als zuiveraar van den eeredienst door God ingesteld maar door de Joden ontluisterd.

supranatureele, transcendente wereld d. w. z. uit de christelijke gnosis, die uit principieele bestrijding van het Judaïsme is ontstaan. Heeft het opstandingsgeloof der eerste christelijke generatie reeds den vorm gedragen van geloof aan een Jezus redivivus, (iets, wat ik voor alles behalve zeker houd), deze Jezus moet de gestalte hebben gehad van een strijder voor de nationale heiligdommen, gelijk hij dan ook in de oudste overleveringen als ijveraar voor de heilige plaats in Jeruzalem voorkomt[1]). Doch reeds in de Evangeliën ontdekt men duidelijk genoeg eene steeds sterker geprononceerde neiging, om aan deze reformatorische daad van den Christus het Joodsch-particularistische karakter te ontnemen. Naast den vromen eerbied voor den tempel als het huis Gods staat de verontwaardiging over de Joden, die het bedehuis hebben ontwijd. Naast de geestdrift der Galileërs, die hun profeet inhalen, en der kinderen, die hem in den tempel huldigen, staat de vrees, de verbijstering en het ongeloof der officieele Joodsche overheid. Marcus motiveert Jezus' sympathie voor den tempel door de qualificatie van dien tempel als een *οἶκος προσευχῆς πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν*, waardoor dus het voorwerp van Jezus' geestdrift uit het rijk der werkelijkheid in dat der idealiteit wordt overgebracht (Marc. XI : 17). Johannes eindelijk, die zoo duidelijk mogelijk het praerogatief van den cultus in Jeruzalem bestrijdt door de gelijkstelling van den Joodschen tempel met de heilige plaats der Samaritanen (Joh. IV : 21 en vlgg.), heeft er behoorlijk voor gezorgd om het verhaal der tempelreiniging onschadelijk te maken door tweeërlei toevoegselen, waarvan het eerste Joh. II : 19 de Joden voorstelt als degenen, die zelven hunnen tempel afbreken, en Jezus als dengene, die in staat is hem in drie dagen weder op te richten, het tweede den ganschen tempel tot een symbool maakt van Jezus' lichaam.

Wie zal ontkennen, dat dit merkwaardige omzettingsproces slechts verklaarbaar wordt bij het licht der critische opvatting, volgens welke de alteratie in het geschreven Evangelie de afspiegeling is van het langzame ontwikkelingsproces der christelijke denkbeelden. Het gebruik van den tempel te Jeruzalem als metaphora voor het lichaam van Christus, in Jezus' mond ten eenenmale onverklaarbaar, laat zich ruim een eeuw later nadat de tempel gevallen en het Joodsche Messiasgeloof van weleer door eene christelijken gnosis op universalistischen grondslag vervangen is, gereedelijk verklaren.

Nu echter rijst de vraag: Zijn wij in den tijd, waarin de Brief aan

---

[1]) Matth. XXI : 12 vlg., parall. en Joh. II : 13 vlg.

de Galatiërs geschreven werd, dichter bij de genesis van het Christendom dan in den tijd van den vierden Evangelist? Een Joodsch profeet, die leeft voor en sterft in zijn geloof, kan, gelijk Elia, ten hemel varen, of, gelijk Bar-Cochba, na zijn dood in de schatting der zijnen als Sterrenzoon, als Messias voortleven. Maar indien een ijveraar voor de wet in eenen door de Romeinen gekruisigden tijdgenoot den Messias erkent en van hem beweert, dat God hem uit de dooden heeft opgewekt, dan moet hij vóór alle dingen daarvan overtuigd zijn, dat deze kruiseling als een heilige geleefd en als een martelaar gestorven is. Door zijn bloed, zoo moet hij oordeelen, is het verbond van Adonai met zijn volk opnieuw bezegeld en de heiligheid, de onschendbaarheid der wet heerlijk gestaafd. De stelling: de Messias is de handhaver en hersteller der wet, zou hij kunnen onderschrijven, doch als godslastering zou het hem in de ooren hebben geklonken, dat door den kruisdood van wien ook het einde der wet van Godswege was afgekondigd. Zonder eene metamorphose in Paulus aan te nemen, die met een wonder in den antieken zin gelijk staat, kunnen wij niet aannemen, dat dit dogma van de abrogatie der wet door den Messias is omhelsd geworden door den in Jezus' tijd in Palestina levenden Joodschen ijveraar.

Welnu: zulk een absoluut wonder, niets minder dan dat, noemt de schrijver van onzen Brief de bekeering van Paulus. Daarmede geeft hij den modernen historicus het recht, in het verhaal dier bekeering geheel iets anders te zien dan de getrouwe voorstelling van een concreet feit. De ware historische methode eischt, dat wij bij de opsporing van het ontstaan der Paulinische christologie uitgaan van het onweersprekelijke feit, dat het geloof aan eenen Messias, als bezielende levensmacht eerst is ontstaan in de laatste groote crisis, die de Joden als natie in haar conflict met Rome te doorworstelen hadden. Het gaat niet aan, in dien wordingstijd van het Messianisme het milieu te zoeken, waarin een anti-nomistisch, anti-Joodsch Christusbegrip zich tot een dogme kon vastzetten. Het is eene bespotting van alle regelen der gezonde wetenschap, den meest onwaarschijnlijken gang van zaken als eene werkelijkheid aan te nemen, ter wille eener zoo slecht gegronde hypothese als die van de echtheid der Hoofdbrieven, en zulks terwijl de gegevens aanwezig zijn, waaruit voor ons met genoegzame zekerheid valt af te leiden, dat ook hier eene langzame, immers geleidelijke en normale ontwikkeling plaats had, eene ontwikkeling, waarin de tusschenphasen en stadiën, die den overgang van het Joodsche tot het anti-Joodsche dogma begrijpelijk maken, niet ontbreken.

§ 4.

HET JODENDOM EEN OVERWONNEN STANDPUNT.

Reeds heb ik in het voorafgaande gewezen op enkele dier gegevens in onze N. T.sche literatuur en daarbij aanleiding gevonden de aandacht te vestigen op de rudimentaire vormen, met name in het Mattheus-evangelie, die het bewijs leveren, hoe het oude Messianisme langzamerhand op den achtergrond is gedrongen en voor het menschheidsevangelie heeft moeten wijken. Voorwaar, niet aan den aanvang maar aan het eind dier ontwikkeling staat de man, die van het Judaïsme als van een overwonnen standpunt kon spreken, zooals de schrijver van Gal. I : 13. Heeft men zich tot nu toe wel behoorlijk rekenschap gegeven van de beteekenis dier woorden: *ἠκούσατε τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ?* Indien een Jood tot de eerste christelijke generatie behoorende zich door de nieuwe beweging aangetrokken gevoelde en het geloof aan den Messias in deze zijne eerste phase omhelsde, dan moet hij immers doordrongen zijn geweest van de overtuiging, dat hij door dit zijn geloof partij had gekozen voor het echte en ware Jodendom. Zoo heeft dan ook Johannes Apocalypticus de verklaring *Ἰουδαῖος εἶμι* voor gelijkluidend gehouden met de praetensie: ik maak aanspraak op de rechten van een lid der Gemeente. In welke van het Jodendom vervreemde atmosfeer moet iemand leven, die op objectieve wijze kan spreken van zijn voormalig leven als van eene *ἀναστροφή ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ*, alsof men door het Messiasgeloof, dat is door der Joden hoop in eminenten zin te aanvaarden, het Jodendom eo ipso prijs gaf, alsof het natuurlijkste uitvloeisel van iemands *ἀναστροφή ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ* bestond in zijne vijandschap tegen de Gemeente. Immers de schrijver gaat t. a. p. onmiddellijk na de woorden *ἠκούσατε κτλ.* voort: *ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν.* Is, mag men vragen, zulk eene diametrale tegenstelling van *ἐκκλησία* en *Ἰουδαϊσμός* [1]) niet reeds op zich zelf even bedenkelijk voor de authentie van den Brief als de

---

[1]) Men bedenke: 1⁰ dat het woord niet aanduidt eene eenzijdige of overdreven richting in het Jodendom, maar het Jodendom in het algemeen, hetzij als praktijk of als theorie opgevat; 2⁰ dat niet alleen in de Apocalypse, maar ook bij Justinus en Hegesippus de bewijzen voorhanden zijn, dat nog in de tweede helft der tweede eeuw in katholiseerende kringen de naam *Ἰουδαῖος* den klank had van een eeretitel voor Christenen.

qualificatie van Jezus' vijanden als *οἱ Ἰουδαῖοι* in het vierde Evangelie eene gewichtige instantie is tegen de echtheid van dit geschrift? Waar wij in de synoptici gewag gemaakt vinden van de *ὄχλοι*, van de *φαρισαῖοι* en *γραμματεῖς*, daar kunnen wij ten minste nog aan concrete personen en klassen denken, tegenover welke wij in onze gedachten anderen kunnen plaatsen, insgelijks tot Jezus' tijd- en geloofsgenooten behoorende [1]). Maar *οἱ Ἰουδαῖοι* is evenals *ὁ Ἰουδαϊσμός* eene abstracte qualificatie, waardoor de natie en haar godsdienstig bestaan als geheel tegenover de natie en het godsdienstig bestaan van hen, die deze termen gebruiken, worden gesteld. Dat wij ons aan die abstracte qualificaties bij het lezen van het N. T. in den regel zoo weinig stooten, is alleen daaraan toe te schrijven, dat wij nu eenmaal aan die uitdrukkingen gewoon zijn. Wie eenmaal zich rekenschap heeft gegeven van den wezenlijken staat van zaken in de Joodsche samenleving, zooals die naar luid der geschiedenis in het begin onzer tijdrekening moet gedacht worden, zal tot een ander inzicht komen.

Eenmaal aangenomen de mogelijkheid, dat wij bij de Hoofdbrieven met gefingeerde apostolica te doen hebben, dan moet het opgemerkt verschijnsel al spoedig het karakter eener instantie van overwegend gewicht aannemen. Men denke: een ijveraar voor de christelijke gemeente en wel in het eerste stadium van haar bestaan, zich plaatsende buiten, neen, tegenover het Jodendom! Is het toch niet al te ongerijmd? Daarentegen, geschriften in een latere periode te boek gesteld, prijkende met den naam van een toongevend persoon uit den apostolischen tijd, in onzen canon opgenomen; — wat is meer gewoon, wat meer in overeenstemming met den geest des tijds, waarin de schriften van ons N. T. werden gecanoniseerd?

Of is hier te veel uit het gebruik van een enkel woord, als *Ἰουδαϊσμός*, afgeleid? Neen, voorwaar, want wij hebben hier niet te doen met een geïsoleerd verschijnsel, maar wel degelijk met een typisch woord, waardoor de schrijver zijn ware wezen verraadt en dat ons het „ex ungue leonem" op de lippen legt. Immers de geheele dogmatiek van onzen Brief bewijst, dat de schrijver met al zijne gedachten en adspiratiën, met zijn geloofsbeginselen en godsdienstige

---

1) Hiermede is niet gezegd, dat wij geen bezwaar zouden hebben tegen de voorstelling der synoptici, waar deze Jezus niet maar tegen enkele Phariseën en Schriftgeleerden, maar tegen *de* Phariseën en Schriftgeleerden als zoodanig en dus tegen allen laten optreden. Zulk eene polemiek toch is in Jezus' tijd nauwelijks denkbaar.

sympathieën buiten het Jodendom stond, en dat, voorzoover zijn geloof als in de Heilige Schrift der Joden geworteld en dus met het echte Jodendom ten nauwste verwant wordt voorgesteld, die voorstelling zelve niet meer dan een bedriegelijke schijn blijkt te zijn. Dat voor zulk eene opvatting van het Christendom eerst omstreeks Justinus' tijd de mogelijkheid was aangebroken, moest men sinds lang hebben ingezien.

Ook hier verwacht ik hevige tegenspraak. Hoe? zal men vragen, is het u dan onbekend, wat toch duizendmaal is opgemerkt, dat juist in dezen Brief hoogst merkwaardige specimina aanwezig zijn van het eigenaardige schriftgebruik der toenmalige Joodsche theologen?

Mijn antwoord kan kort en eenvoudig genoeg zijn. Geen treffender parallel voor deze quasi-Joodsche methode, dan wat wij bij den pasgenoemden Justinus aantreffen in zijn twistgesprek met den Jood Trypho. Heeft ooit iemand aan de niet-Joodsche afkomst van Justinus, wegens zijne rabbijnsch klinkende dialectiek getwijfeld? Kan men Justinus' bedrevenheid in dit genre van haarkloverij alleen verklaren uit de noodzakelijkheid, den twistredenaar opgelegd, om zijne antagonisten met hun eigen wapenen te bevechten, welnu, hieruit valt niets gemakkelijker af te leiden dan het voor de echtheid van Gal. bedenkelijke feit, dat juist in Justinus' dagen bij de polemiek tusschen Christenen en Joden de methode van schriftuitlegging gold, die èn in den Dialogus cum Tryphone èn in Paulus' Hoofdbrieven werd aangewend [1]).

Men zegge niet: „Reeds Philo, en hij niet voor het eerst, bracht dezelfde allegorese bij het gebruik van het O. T. in toepassing; Paulus' allegoriseeren behoeft dus niet als iets vreemds aan de Joodsche geleerden omstreeks het jaar 50 ons voor te komen." Alsof het vreemde van het geval gelegen ware in het gebruik maken van de allegorische methode bij de exegese der Schrift en niet in het hanteeren van dit

---

[1]) De tegenstelling in Gal. 1 tusschen goddelijke en menschelijke leer en leiding is ook te vinden bij Justinus passim. Zie o. a. Dial. cap. 80. — Non enim hominibus potius aut humanis doctrinis statuo adhaerendum mihi esse, sed Deo et iis quae ab illo tradita sunt.

Zie in hetzelfde caput (bl. 278 reg. 1 v. b.) het woord *γνωρίζειν* in den zin van *erkennen*, *voor waar aannemen*, *belijden*.

Nog een derde plaats in hetzelfde caput (bl. 278 reg. 5 v. o.) is merkwaardig wegens de treffende overeenkomst met 1 Cor. XV en de daar voorkomende loochening der opstanding. Merkwaardig mag het hierbij heeten, dat te gelijk aan diezelfde loochenaars der opstanding wordt verweten, dat zij den God van Abraham, Izaak en Jacob honen. Is hier niet eene treffende overeenkomst met Matth. XXII : 23—33 (Twistgesprek met de Sadduceën over de opstanding) waarneembaar?

wapen tot bestrijding van het Jodendom. Let wel: ik ontken niet, dat er trekken van verwantschap bestaan tusschen Philo en Paulus[1]). Het komt er maar op aan het hemelsbreed onderscheid tusschen den geest, die uit deze twee zoo het heet nagenoeg gelijktijdig levende schrijvers spreekt, verklaarbaar te maken. Waarin bestaat nu dit verschil? Philo gebruikt de allegorese voor zijne apologie van het Jodendom, de gewaande Paulus tot bestrijding zoo niet van al wat met den naam Jodendom kon worden aangeduid, dan toch van dat in concreto bestaande Jodendom, dat zijn palladium in de wet en zijne eer in den wandel volgens de inzettingen vond. Het is waar, reeds in Philo's tijd waren er onder de Joden in zijne omgeving, d. w. z. in den hoofdzetel van het Hellenisme, mannen, die scherpzinnig genoeg waren om in te zien, hoe licht de symbolisch-allegorische exegese der wet leiden kon tot eene minachting en veronachtzaming van hare geboden in de praktijk. Doch Philo zelf achtte deze consequentie voor den gemoedelijk vromen Jood te ongerijmd om haar met ernst te gaan bestrijden. Zoo oordeelde een man als Philo, die door zijne aristocratische beschaving, door zijne overhelling tot de Grieksche philosophie, door zijn sympathie voor en zijne bekendheid met den Griekschen geest, misschien meer dan iemand zijner geloofsgenooten in staat en geneigd was om zich uit de banden van het nomisme zoowel theoretisch als praktisch los te maken. Zoo oordeelde Philo, die wel met hart en ziel het Jodendom was toegedaan, wel zich een trouw vriend der natie betoonde, zoo dikwijls hare rechten en belangen tegen overmacht en geweld moesten verdedigd worden, maar wiens vroomheid nog niet gelijk die der Messiasgeloovigen den vorm had aangenomen van een zelotisch patriotisme.

Hier wacht ik eene nieuwe tegenwerping. Schromelijke miskenning van het oorspronkelijke Christendom, zooals het in Jezus zijnen stichter leefde, zal men mij ten laste leggen. Hoe? zal men mij

---

[1]) Na anderen is die verwantschap op voortreffelijke wijze in het licht gesteld door *Siegfried* in zijn *Philo v. Alex. als Ausleger des A. T.* Jena 1875. Wil men eene juiste voorstelling zich vormen van de antipathie der Joodsche theologen tegen de allegorese gelijk wij ze door Paulus en Justinus in toepassing zien gebracht, men raadplege denzelfden Siegfried in zijne schoone verhandeling over: *Bedeutung und Schicksal des Hellenismus in dem Leben des jüdischen Volkes*, geplaatst in Jahrb. f. Prot. Theol. 1886. Ook kan men wetenswaardige bizonderheden aangaande de in Alexandrië geliefkoosde en in Palestina veroordeelde allegorische interpretatie vinden bij Joël, Blicke in die Religionsgesch. zum Anfang des zweiten Christlichen Jahrhunderts. 2 Bdchen 1880 und 1883.

vragen: gij verbaast u over de klove, die er ligt tusschen Philo en Paulus en gij merkt niet eens, dat tusschen die beiden niets meer of minder dan de geniale persoonlijkheid ligt van hem, die een nieuwen wereldgodsdienst aanbracht? [1]) Is dan niet door zijn optreden eene omwenteling ontstaan in de gedachten der menschen over de waarde, die de dingen hebben in Gods oog? Heeft hij, de groote Leeraar van Nazareth, den kleinen en onmondigen niet geopenbaard, wat den wijzen en geleerden was verborgen gebleven? Was het niet zijne religieuse genialiteit, waardoor de schijnvroomheid van het farizeeuwsche Jodendom in al hare onwaarde, waardoor de ceremonieele cultus en de ritueele wetsobservantie in al hare nietigheid werd ten toon gesteld, althans voor hen, in wie de oorspronkelijke instincten van de kinderen Gods hunne kracht nog niet hadden verloren? Moest voor hen, die den vrede Gods in allen eenvoud zochten, niet als door een tooverslag een nieuwe wereld worden geopend door Jezus' wonderspreuken over den sabbat, over vasten, bidden, aalmoes geven, over aardsche zorgen en hemelschen vrede, over menschenliefde, welke geen grenzen kent dan die der goddelijke volkomenheid? Ja, heeft Jezus door zijn „ik zeg u" tegenover de leer der ouden te stellen zich niet geplaatst boven het Jodendom van zijn tijd en hen, die naar hem wilden luisteren, doen breken met hun verleden en gansch nieuwe idealen voor hun streven doen vormen?

Geen bezadigd historicus zal het wagen de wereldhervormende macht van het Christendom in twijfel te trekken. Doch hier ligt niet het punt van geschil. De vraag, waarop het aankomt, is deze: is het Christendom van stonde aan met zoo geprononceerd antinomistische leuzen opgetreden, dat daaruit het feit genoegzaam verklaard wordt van Paulus' houding tegenover de wet, die hij op gezag van Jezus bijna onmiddellijk na diens kruisdood moet hebben aangenomen, indien de Hoofdbrieven echt zijn? Heeft Paulus werkelijk bij zijne bekeering in Jezus den Zoon Gods erkend, die de roeping had om het volk Gods van de heerschappij der wet te emancipeeren, zag hij in het kruis van Christus het einde der wet en vond hij vóór zijne bekeering reeds eene christelijke gemeente, die hij op zijn toenmalig

---

[1]) Strikt genomen is dit niet juist, daar Philo en Paulus beiden tot de generatie behoorden, waartoe ook Jezus gerekend wordt. Preciese chronologische data zijn hier niet te geven. Philo, die ongeveer in de helft der eerste eeuw stierf, had toen een hoogen ouderdom bereikt. Paulus' dood wordt gewoonlijk in 64 geplaatst. Zekerheid bezitten wij daaromtrent niet. Zijn geboortejaar is ons ten eenenmale onbekend.

standpunt als Joodsch zeloot te bestrijden had, dan wordt niet alleen de executie van Jezus door de Romeinen, maar ook het getuigenis van Suetonius en Tacitus zoowel als dat van de Johanneïsche Apocalypse over de Christenen ten eenenmale onbegrijpelijk. Maar haast nog vreemder wordt dan het feit, dat aan dezen Jezus de Joodsche Messiastitel is verleend. Ook het stilzwijgen van Philo, Flavius Josephus en de oudste rabbijnsche getuigenissen over Jezus laat zich wel het allerminst verklaren, als men, bij ondersteld echtheid der Hoofdbrieven, moet aannemen, dat zich onmiddellijk na Jezus' dood gemeenten hebben gevormd, welke in den door de oversten des volks als godslasteraar ter dood veroordeelden leeraar haar hoofd, haren heer, haren koning, haren Messias erkenden, en daarom dan ook overal in en buiten Palestina door de Joodsche autoriteiten met de grootste felheid moesten bestreden worden.

Maar bovendien, hoe zullen wij met deze onderstelling het feit rijmen, dat de gewaande Paulus van den Galaterbrief bij zijn overgang van stonden aan zich schrap stelt tegenover de Zuilen der Gemeente, in wie hij blijkbaar niets meer dan dragers en vertegenwoordigers van een menschelijk gezag erkent, terwijl zijn Evangelie onmiddellijk van God kwam? Hadde, volgens den schrijver van den Brief, Jezus de genialiteit zijner godsdienstige natuur reeds bij zijn aardsche omwandeling aan zijn volk, of ook maar aan zijne bizondere discipelen geopenbaard, waarom appelleerde de Heiden-apostel niet op den Leeraar van Nazareth inplaats van op den Verrezene; waarom ontvluchtte hij, zoodra het nieuwe licht over het Evangelie voor hem opging, het Heilige Land, de Gemeente der Heiligen aldaar en hare als eeniglijk bevoegde leeraren en bestuurders gerespecteerde Oud-Apostelen? Wat kon hij in Arabië van Jezus' menschheidsevangelie vernemen?

Neen, voorwaar, eerst wanneer wij ons hebben vrij gemaakt van het vooroordeel, als hadden wij in de Hoofdbrieven echte documenten van Paulus' hand, eerst wanneer wij ons van het goede recht der negatieve critiek op dit punt volkomen hebben overtuigd en in vollen ernst beproeven, den Brief aan de Galatiërs en de aldaar voorgedragen theorie over Christus en Christendom te verklaren als een product uit den tijd van Justinus of daaromtrent, eerst dan kan er sprake zijn van eene bevredigende verklaring van de genesis dezer literatuur met haar eigenaardige christologie.

Schetsen wij de Paulinische theorie, zooals ze bepaaldelijk in onzen Brief wordt voorgedragen, dan moet het ons in het oog springen, dat

de Christus, die hier wordt gepredikt, allerminst zich vertoont met de kenmerken van een persoon nog pas onlangs gestorven en weggenomen uit den kring zijner vrienden, in wier onmiddellijke nabijheid de briefschrijver leefde. Hoe komt het, dat we van het aardsche leven van dezen Christus, van hetgeen hij onder de Joden had gewerkt en geleerd, had bedoeld en ervaren, niets, hoegenaamd niets vernemen dan deze drie bizonderheden: hij werd uit eene vrouw geboren, onder de wet gedaan en gekruisigd. Van deze drie bizonderheden zijn de beide eersten eerst dan van beteekenis, als wij geheel breken met de gedachte, alsof hier sprake was van een pas overleden Joodschen leeraar, terwijl zij alleen beteekenis verkrijgen bij de onderstelling, dat hier sprake is van den praeëxistenten Zoon Gods, die eene voorbijgaande apparitie op aarde maakte en daartoe naar de wijze der menschen van een vrouw zich liet geboren worden en zich voegende naar de eischen der Joden, in wier midden hij zou verschijnen, het juk der wet zich liet opleggen. Nader toeziende bemerken wij, dat deze beide voor de biografie van een Joodschen leeraar volstrekt waardelooze gegevens, in verband gebracht met het derde, den kruisdood van Christus, de drie hoofdelementen vormen van het christologische dogma, zooals het in de Oud-Katholieke Kerk onder den positieven invloed der Hellenistische gnosis zich vormde. Hier hebben wij het leerstuk der menschwording Gods met dat van den staat der vernedering onder de wet en het sterflot als in nuce voor ons.

Dat een groot man, door zijne tijdgenooten miskend en verguisd, bij het nageslacht kan worden gerehabiliteerd, ja zelfs wegens de martelaarskroon, hem op het hoofd gezet, bij zijne vereerders reeds onmiddellijk na zijn dood in hoog aanzien kan komen, wie zal het tegenspreken? Maar denk u een kring van menschen, die den martelaar vereeren en verheerlijken, omdat zij in hem den vromen profeet, den edelen mensch, hun grootsten vriend en weldoener hebben erkend, hoe kunt gij u de mogelijkheid denken, dat zij omtrent dezen geestelijken vader zullen getuigen: hij werd van eene vrouw geboren?

Geenerlei excepties baten hier. Het is te vergeefs, dat men het onderscheid accentueert tusschen Jezus' eigen omgeving en Paulus, die den Heer niet persoonlijk had gekend en van wien men daarom meent te kunnen beweren, dat hij over den heengegane als over een van den hemel gedaalde kon spreken. Niets wettigt de bewering, dat Paulus ad Galatas zijn Evangelie als het eenig ware tegenover dat der Oud-Apostelen heeft gesteld, omdat deze laatsten met hem op het punt der christologie verschilden. Integendeel, het dispuut

tusschen Paulus en Petrus onderstelt tusschen de disputanten eene gemeenschappelijke christologie. Evenmin kan het beroep op de overdrijving van het liefhebbend hart, dat zijne dooden beweent, baten. De geestdrift voor den martelaar van Golgotha is alleen denkbaar bij onderstelde sympathie tusschen den snevenden held en zijne aanhangers. Die sympathie is ondenkbaar in hen, die in hun meester een onder menschen wandelenden God hebben erkend. De geestdrift voor den martelaar is onafscheidelijk van het medegevoel met zijn lijden; de vereenzelviging van het slachtoffer met den Zoon Gods sluit het medelijden in den eeniglijk waren zin des woords volstrekt buiten.

Het klemmende van dit betoog zal nog beter worden gevoeld, wanneer wij ons begeven in de diepte van de grondgedachte, die de wezenlijke eenheid uitmaakt van het hier gepredikte christologische dogma. Die grondgedachte toch is door en door on-Joodsch, neen, anti-Joodsch. Niet de wet is principieel goddelijk, maar de macht, die de wet opheft, wordt hier als het onmiddellijk goddelijke, als de openbaring van den éénen God voorgesteld.

De Christus sterft niet *voor* de wet maar *door* de wet. De dood van den Christus dient niet om de wet te verheerlijken, maar om haar te abrogeeren. In het dooden van den Christus openbaart zich de consequentie van het wetsbeginsel. Is er meer radicale tegenstelling tegen het ideaal van den Joodschen martelaar denkbaar? [1])

---

[1]) Hier eindigt het Handschrift. De hierachter volgende beschouwing behoort, blijkens eene aanteekening van den Schrijver, nog tot de beantwoording van de Vijfde Hoofdvraag.

AANHANGSEL.

DE TEGENSTELLING TUSSCHEN HET MENSCHELIJKE EN HET GODDELIJKE APOSTOLAAT.

Wat beteekent deze tegenstelling, wat onderstelt zij, in welken tijd verplaatst zij ons? Niets is natuurlijker, dan dat wij met Hiëronymus in zijn commentaar op Gal. I : 1 deze apostolaatsquaestie in verband brengen met de roeping der Twaalve, principe Petro. Op historisch-critisch standpunt deze roeping beschouwende, stellen wij het probleem niet aldus, dat wij vragen, waren deze visschers en tollenaars door een mensch of door God geroepen, daar immers de goddelijke roeping de menschelijke niet zou uitsluiten. Zoodra de tegenstelling principieel voor ons wordt, is ook reeds de staf gebroken over de historische waarde van het verhaal der roeping zelf. De strekking der evangelische pericopen, waarin de toetreding der eerste Apostelen als een soort van plotselinge metamorphose, eene abrupte bekeering van het aardsche tot het hemelsche beroep, eene niet voorbereide, niet door menschelijke motieven verklaarde *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* wordt geteekend, is voor ons eene duidelijke vingerwijzing, dat wij d. t. p. niet met concrete werkelijkheid, niet met gedétailleerde feiten, maar met symbolizeerende, d. i. generalizeerende voorstellingen te doen hebben. De beide visschende broederparen, die Matth. IV : 18—22 als in het phantastische licht eener laterna magica voor ons vertoond worden, hebben wij ons ex mente auctoris te denken als typen van de eerste vrome Christenen, die niet voor eenen mensch maar voor eenen God zwichtende den ouden weg verlaten om dien van het nieuwe geloofsleven in te slaan. Welnu, het magische licht, waarin deze en dergelijke tafereelen door de Evangelisten zijn geplaatst, geeft ons het recht om aan te nemen, dat zij, die deze tooneelen schilderden, niet eene door hen aanschouwde werkelijkheid teruggaven, maar de laatste hand

legden aan beelden door het vrome nageslacht ontworpen tot verheerlijking van het wordingstijdperk des Christendoms met zijne helden en martelaren, met het goddelijk enthusiasme en de voorbeeldelooze zelfverzaking zijner stichters. Het eigenaardige van deze schilderingen vinden wij in het ontbreken der middentinten en overgangskleuren, waardoor het reëele leven zich onderscheidt van het door de verheerlijking gepotentiëerde beeld van het verledene, gelijk het oprijst voor den geest van het vrome en dankbare nageslacht.

Tenzij gewichtige omstandigheden het verhinderen, moet de absolute tegenstelling van Gal. I : 1 en het bovennatuurlijke licht, waarin deze Paulus van meet aan geplaatst wordt, ons doen besluiten, dat wij ook hier te doen hebben met een later levenden auteur, voor wien het echte Evangelie van zuiver en onvermengd goddelijken oorsprong en dus uit de handen van een onmiddellijk door God zelf gelegitimeerden afgevaardigde moest afkomstig zijn.

Dat de tegenstelling, die wij Gal. I : 1 tusschen „apostelen van menschen” en „apostelen van God” gemaakt vinden, terugwijst op kerkelijke verschillen in de oud-christelijke tijden, is sedert Hiëronymus het gevoelen geweest van alle intelligente uitleggers. Op dezen zelfden Brief kon men wijzen als op de duidelijkst sprekende oorkonde van zoodanige oneenigheden, die reeds in den boezem der apostolische gemeente moeten hebben bestaan, en aldaar allerwaarschijnlijkst door het optreden van Paulus zullen veroorzaakt zijn. De assertie van Paulus: ik ben een apostel niet van menschen enz., maar van God, moet naar men meende, beschouwd worden als een terugslag op het beweren van Paulus' vijanden: deze, die zich als apostel gedraagt, mist de goddelijke zending door Christus, en dus het recht op dien titel. Bij eenig nadenken moet men echter inzien, dat deze schijnbaar genetische verklaring verre van bevredigend mag heeten. Zij onderstelt aan den eenen kant bij die gemeente zelve het geloof, dat het gezag der Apostelen rustte op het onmiddellijke hunner zending door Jezus, wiens rechtstreeksche leerlingen zij immers waren; aan den anderen kant de overtuiging, dat het volvoeren van den last, door dezen Meester opgedragen, gelijk stond met het gehoorzamen aan eene goddelijke roeping.

Maar openbaart zich hier niet eene inwendige tegenspraak? Hoe kon de persoonlijke omgang met Jezus als eisch gesteld en te gelijk de menschheid van Jezus ontkend worden? Immers, wie beweert: „de Twaalve hebben uitsluitend het recht op den naam van apostelen, omdat zij met eigen ooren Jezus' prediking hebben gehoord”, hij stelt

zich Jezus voor als mensch onder menschen verkeerende en baseert het gezag der Twaalve juist daarop, dat zij hem persoonlijk en dus als mensch hadden gekend. Doch wie zegt: „Paulus is niet een apostel door Jezus Christus en door God, maar door een mensch (nl. door zich zelven)," hij kan onmogelijk den geloofsbrief van den apostel zoeken in het bewijs van diens persoonlijken omgang met den leeraar, wiens lessen hij hoorde.

Wel beschouwd wijst de tegenstelling Gal. I : 1 op eene andere oneenigheid dan die, welke men gewoonlijk aanneemt. Gesteld dat in het wezen der zaak de grieve tegen Paulus hierin bestond, dat hij met een nieuw Evangelie voor den dag kwam, terwijl toch het door de Apostelen gepredikte het eeniglijk als echt gewaarborgde van Jezus zelf afkomstige mocht heeten, dan moest immers Paulus' verdediging òf aldus luiden: deze Apostelen zijn geen vertrouwbare getuigen van Jezus; òf aldus: de uitspraken van Jezus, de beslissingen door hem bij zijn leven gedaan, zijn niet van overwegende beteekenis voor de leden zijner gemeente. Noch het een noch het ander wordt hier uitgesproken. Deze Paulus, zou men zeggen, staat te hoog boven de werkelijkheid van het leven, dan dat hij zich met zulke concrete nuances kon ophouden. Neen: voor hem zijn de Apostelen eenvoudig menschen, wier gezag in zaken den godsdienst betreffende den doorslag niet mocht geven. Bij deze voorstelling intusschen is slechts ééne kleinigheid over het hoofd gezien, deze namelijk, dat Paulus zich dan toch wel van zijn eigen menschelijkheid, d. i. van zijne feilbaarheid rekenschap had mogen geven en zich zelven had mogen afvragen: waarom mij den aposteltitel aangematigd, waarop anderen wegens hunne antecedenten een zeer bizondere aanspraak en dientengevolge een uitsluitend recht kunnen doen gelden.

Wij moeten dus zeggen: Indien Paulus in zijnen tijd optrad als de leeraar van het nieuwe licht, als de man voor wien het oude Judaïsme was voorbij gegaan en die daarom radicaal had gebroken met die antieke levensbeschouwing, dan is het alleszins natuurlijk, dat hij het standpunt, waarop de oude leeraars stonden, als een bloot menschelijk apostolaat ver beneden het zijne, d. i. het echt goddelijke stelde. Maar welk eene voorstelling zal men zich van Paulus moeten maken, als hij, levende onder de onmiddellijke vrienden en leerlingen van Jezus, zulk eene tegenstelling maakte tusschen het oud-apostolische als het menschelijke en het nieuw-apostolische als het goddelijke Christendom?

Geheel anders, volkomen natuurlijk en duidelijk wordt alles, indien

wij 1º ons den auteur van Gal. mogen voorstellen, levende een of meer generatiën later dan de eerste Christenen; 2º mogen aannemen, dat in dien tijd — den leeftijd des werkelijken briefschrijvers — de uitdrukking: *ἀπόστολοι ἀπ' ἀνθρώπων καὶ δι' ἀνθρώπου* de duidelijke aanwijzing bevatte van de leiders der oud-christelijke of messiaansche beweging, m. a. w. van hen, die in den eigenlijken zin des woords zendelingen waren door een soort van centraal bestuur, in Jeruzalem of elders zetelende, afgevaardigd.

Merkwaardig genoeg mag het heeten, dat Hiëronymus juist daar, waar hij Gal. I : 1 bespreekt, ons mededeelt, dat er nog in zijnen tijd Joodsche apostelen waren, die in den eigenlijken zin des woords *zendelingen* konden heeten *van menschen en door een mensch* afgevaardigd. De woorden van Hiëronymus ad Gal. I : 1 luiden aldus. (Opera. Tom. IV, pag. 224 der Benedictijner uitgave. 1693). Usque hodie a Patriarchis Judaeorum Apostolos mitti[1]), a quibus etiam tunc reor Galatas depravatos legem observare coepisse: vel certe alios de Judaeis credentibus in Christum perrexisse Galatiam, qui asssererent Petrum quoque Apostolorum principem et Jacobum fratrem Domini legis ceremonias custodire.

In deze mededeeling, die, gelijk wij aanstonds zien zullen, geenszins op zich zelf staat, hebben wij tweeerlei bestanddeel wel te onderscheiden, namelijk 1º de pertinente verklaring van den in deze volkomen bevoegden Kerkvader, dat nog in zijnen tijd (usque hodie) door de Joodsche patriarchen apostelen werden uitgezonden, en 2º de meening (reor) van denzelfde, dat dezelfde of soortgelijke apostelen reeds in Paulus' tijd Galatië en andere heidensche landen in Joodschen zin evangelizeerden.

Ik twijfel er niet aan, of Justinus Martyr heeft dezelfde zaak in het oog, als hij in zijn Dialoog met Trypho (Cap. 17 en 108, vergelijk ook Cap. 117) den Joden verwijt, dat zij van uit Jeruzalem zendelingen afvaardigden om de zaak der Christenen bij de heidenen in verdenking te brengen. Zoo luidt het, Cap. 108: niettegenstaande Jezus u met het voorbeeld van Jonas heeft gewaarschuwd tegen onbekeerlijkheid; niettegenstaande gij weet, dat deze Jezus uit het graf is opgestaan, hebt gij u toch niet tot inkeer laten brengen, maar

---

[1]) Deze infinitivus hangt af van het voorafgaande, waarin Hiëronymus tot wederlegging van mogelijke bedenkingen de aandacht zijner lezers op het dan volgende vestigt met de woorden: illo (illuc?) intelligentiam transferamus: usque hodie etc.

ἄνδρας χειροτονήσαντες ἐκλεκτοὺς εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπέμψατε[1]), *κηρύσσοντας ὅτι αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλάνου.* Ja zelfs, gaat Justinus dan voort, nadat uwe stad is ingenomen, durft gij nog Christus en die in hem gelooven te belasteren, enz.

Nog duidelijker zal ons deze geheele zaak worden door eene plaats uit Eusebius' Commentaar op Jesaja Cap. XVIII : 1 vlg. door Otto ad Justinum l.l. geciteerd: *Εὕρομεν ἐν τοῖς τῶν παλαιῶν συγγράμμασιν, ὡς οἱ τὴν Ἱερουσαλὴμ οἰκοῦντες τοῦ τῶν Ἰουδαίων ἔθνους ἱερεῖς καὶ πρεσβύτεροι γράμματα διαχαράξαντες εἰς πάντα διεπέμψαντο τὰ ἔθνη τοῖς ἁπανταχοῦ Ἰουδαίοις διαβάλλοντες τὴν Χριστοῦ διδασκαλίαν ὡς αἵρεσιν καινὴν καὶ ἀλλοτρίαν τοῦ Θεοῦ, παρήγγελλόν τε δι' ἐπιστολῶν μὴ παραδέξασθαι αὐτήν . . . Οἵ τε ἀπόστολοι αὐτῶν ἐπιστολὰς βιβλίνας κομιζόμενοι . . . ἁπανταχοῦ γῆς διέτρεχον, τὸν περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐνδιαβάλλοντες λόγον. Ἀποστόλους δὲ εἰσέτι καὶ νῦν ἔθος ἐστὶν Ἰουδαίοις ὀνομάζειν τοὺς ἐγκύκλια γράμματα παρὰ τῶν ἀρχόντων αὐτῶν ἐπικομιζομένους.*

Is door deze plaats de brug gebouwd tusschen de traditie bij Justinus en bij Hieronymus voorkomende, nog helderder licht zullen wij over de zaak in quaestie zien opgaan door de mededeelingen van Epiphanius, die in zijne Panaria Lib. I Tom. II Haer. XXX Cap. IV pag. 247 ed. Oehler het navolgende schrijft: Josephus (niet Flav. Jos. maar een gunsteling van Constantijn) ex illorum erat ordine qui apud Judaeos principem locum dignitatis obtinent, quos quidem secundum patriarcham apostolos nominant. Assident hi patriarchae, et cum eo saepius diu noctuque versantur, quod eidem a consiliis sint, ac de iis referant quae ad legem pertinere videntur.

Schürer heeft in zijne belangrijke monographie: Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit (1879), een paar bladzijden gewijd aan de omschrijving van de grenzen, binnen welke de rechtsbevoegdheid der Joden door de Romeinen was besloten. Op bladz. 10 en 11 heeft hij op zeer beknopte wijze enkele hoofdpunten, de tempelschatting, het inzamelen en overbrengen van gelden naar Jeruzalem, enz. betreffende aangestipt. Wij lezen daar o. a. het navolgende: Auch war es ihnen (den Joden ten tijde van Philo) gestattet, alljährlich ihre gesetzlichen Abgaben einzusammeln und nach Jerusalem abzuliefern. Ja es wird sogar bestimmt, dass die

---

1) Dat deze missie van Jeruzalem uitging, zegt Justinus op de gelijkluidende, maar beknopter geredigeerde plaats, Cap. 17.

Entwendung solcher Gelder wie Tempelraub zu bestrafen sei. Nach der Zerstörung Jerusalems mussten die Juden allerdings die Didrachmensteuer, welche sie früher nach Jerusalem entrichtet hatten, eine Zeitlang an den Tempel des Capitolinischen Jupiter abliefern. Und als Nerva diese verletzende Form aufhob, ist doch die Steuer selbst nicht erlassen worden. Aber auch jetzt dürften die Juden bis gegen Ende des vierten Jahrhunderts ungehindert ihre religiösen Abgaben an das Patriarchat in Palästina (die neue Centralbehörde des jüdichen Volkes nach der Zerstörung Jerusalems) abliefern. Alljährlich wurden diese Abgaben durch die von den Patriarchen abgesandten *Apostoli* eingesammelt und nach Palästina überbracht.

Bovenstaande bizonderheden heeft Schürer grootendeels ontleend aan den Codex Theodosianus en wel aan den 8sten titel van het 16de boek, welke titel geheel en al over de Joden handelt. In de 14de wet van dezen titel, gegeven in het jaar 399 door Honorius, lezen wij: Superstitionis indignae est, ut Archisynagogi, sive Presbyteri Judaeorum, vel quos ipsi *Apostolos* vocant, qui ad exigendum aurum atque argentum a Patriarcha certo tempore diriguntur, a singulis Synagogis exactam summam atque susceptam ad eandem reportent.

Aan den commentaar op deze wet ontleen ik het navolgende: Stante Ierosolyma, a Judaeis quotannis, stato tempore, ex omnibus provinciis, per quas sparsi erant, ad eam urbem templumque aurum, *δίδραχμον* juxta legem, cujus etiam mentio extat in Euangelio, missum et deportatum, quod templo inferretur seu aerario publico. Quod Cicero pro Flacco testatur Cap. 28. (Cum aurum Judaeorum nomine quotannis ex Italia et ex omnibus vestris provinciis Hierosolymam exportari solent). Josephus lib. 16 Antiq. cap. 10 recitat litteras Augusti, Agrippae, etc. in quibus scriptum erat, ne Judaei, qui ibi habitabant, dona pecuniasque in usum templi et sacrorum mittere Hierosolyman prohiberentur; de eodem idem Josephus lib. 18 cap. 12. Eoque pertinet tractatus de Schekalim seu de siclis in Talmud parte II quae vocatur Seder Moed. l. 4 . . . ubi dicitur . . . moneri solitum populum, ut singuli tempore siclum adducerent . . . 2º Post excidium jam templi Hierosolymitani in vicem superioris collationis aurique, Patriarcha Judaeorum ex omnibus Orbis Romani provinciis tributum quoddam a superiore diversum . . . accepit mox et exegit, et quidem etiam sub Christianis Impp. Quod etiam . . . docet Epiph. haer. 30 et Julianus Epist 25 . . . Meminit et Hieronymus adversus Vigilantium in fine . . . Tota, inquit, mente festinat (Paulus) ut Hierosolymam et ad sancta loca cedentibus pecuniae dirigantur.

Mox: Hoc in Judaea atque hodie perseverante consuetudine; 3⁰ Observandum ab Archisynagogis sive Presbyteris Judaeorum, vel ab Apostolis a singulis Synagogis hoc aurum exactum ... scriptor vitae Chrysostomi mutatos saepe a Patriarchis Archisynagogos ait, si non satis conferrent; 4⁰ Observandum est, Patriarcham quosdam habuisse suos velut Adressores, atque Agentes in rebus, quos missionibus, atque inter alia huic seu auro Coronario et Apostolatui exigendo, certo tempore dirigebat, destinabat, qui Apostoli vocabantur . . . Dan volgen plaatsen uit Epiphanius, Eusebius, Hiëronymus, Justinus[1]) e. a., grootendeels hierboven reeds meegedeeld.

Terwijl ik natuurlijk de subtiliteiten over deze wet in verband met de in dezen titel volgende wetsbepalingen hier niet verder bespreek, constateer ik slechts, dat volgens dezen commentator (Gothofredus?) Hiëronymus ad Galatas I : 1 als zijne overtuiging uitspreekt, dat Paulus zijn apostolaat als een goddelijk ambt tegenover dat der Joodsche apostelen als van menschen en door een mensch heeft gesteld. Hoe zulks nu rijmt met eene latere opmerking in denzelfden commentaar, volgens welke dit Joodsche apostolaat eerst na den val van Jeruzalem werd ingesteld, wil ik hier niet onderzoeken. In elk geval verdient het onze aandacht, dat noch bij Philo, noch bij Flavius Josephus de naam „apostolaat" voorkomt bij de omschrijving der functie van hen, die met het overbrengen der schatting, voor Jeruzalem bestemd, belast waren.

Voordat ik van den Codex Theodosianus afstap, moet ik nog vermelden, dat t. a. p. de commentator een paar plaatsen uit het N. T. (n.l. 2 Cor. VIII : 23 en Philipp. II : 25) vergelijkt, ten bewijze, dat ook daar het woord apostelen wordt gebruikt in denzelfden zin, waarin het in de wet van Honorius voorkomt. Dezen wenk volgende, verdiep ik mij nog een weinig verder in deze quaestie, bepaaldelijk voor zoover het getuigenis des N. T. hier eenig licht belooft.

Als Paulus volgens het verhaal van Hand. XXVIII : 16 vlg. met de *πρῶτοι* der Joden van Rome in aanraking komt, verklaren deze Archonten: Wij hebben omtrent u geen brieven uit Judea ontvangen; ook is er niemand van daar gekomen, die ons iets kwaads van u heeft bericht, enz. Van het Christendom zelf weten deze leiders der Joodsche gemeente zooveel met zekerheid, dat het een secte is, die overal tegenspraak vindt. Zonder hier te willen treden in een onder-

[1]) De woorden, in den Commentarius geciteerd, vind ik niet t. a. p. bij Justinus, maar wel bij Eusebius ad Jesaiam, hierboven reeds vermeld.

zoek naar het al of niet betrouwbare dezer mededeeling, doe ik thans slechts opmerken, 1⁰ dat dit verhaal der Hand. geheel en al in overeenstemming is met de data hierboven bijeengebracht, voor zoo ver betreft het levendig verkeer tusschen de Joden in Judea en die der Diaspora zoowel door middel van brieven als door personen; 2⁰ dat juist daardoor te sterker uitkomt, welk een onverzoenlijke strijd er bestaat tusschen dit slot der Hand. en hetgeen elders zoowel in de Hand. als in Gal. omtrent Paulus wordt meegedeeld, met name wat Paulus' oorspronkelijke en zijne door zijne bekeering geheel veranderde verhouding tot het Judaïsme betreft; 3⁰ dat deze pericoop, blijkens het pron. pers. van den eersten persoon plur. tot het ἡμεῖς-referaat, en mitsdien tot een der oudste en meest geloofwaardige bestanddeelen van het Boek der Acta schijnt te behooren.

Wordt Paulus door den zoo even aangehaalden ἡμεῖς-referent duidelijk en opzettelijk buiten den kring geplaatst, binnen welken de bemoeiingen van het Jeruzalemsche patriarchaat en diens afgevaardigden zich uitstrekten, in andere deelen der Acta zoowel als in de Hoofdbrieven vinden wij hem met zoodanige functiën belast, als welke tot den eigenaardigen werkkring der Joodsche apostelen, hierboven beschreven, behoorden. Door de hand van Barnabas en Saulus worden de ingezamelde gelden uit Antiochië naar de oudsten in Judea gezonden, Hand. XI : 29 vlg. De Paulus van 1 Cor. XVI : 3 spreekt van personen, die het vertrouwen der gemeente te Corinthe hadden en door haar belast werden om de collecte naar Jeruzalem over te brengen; Paulus zelf komt daar voor als degene, die deze reiscommissie uitzendt na haar van de noodige schriftelijke bescheiden te hebben voorzien. De verzoeking om het reisgezelschap van Hand. XX : 4 en de ἡμεῖς van het ingelaschte reisjournaal met de collectecommissie van 1 Cor. XVI : 3 te combineeren en zoo mogelijk te identificeeren, is zeker zeer groot; doch, voldoet men aan die zeer natuurlijke neiging, dan zie men niet het verschil voorbij tusschen de eene en de andere voorstelling. Volgens Hand. XX is Paulus evenals Hand. XI : 30 zelf apostel in den zin van gezondene of afgevaardigde van anderen d. i. van menschen. Daarentegen is de Paulus van 1 Cor. XVI : 3 de uitzender der apostelen. Ook 2 Cor. VIII : 23, waar de geheele context ons aan dezelfde zaak, de overbrenging van collecten naar Jeruzalem, doet denken, is sprake van broeders, die het vertrouwen der gemeente bezitten en van de eene plaats naar de andere worden gezonden in het belang der inzameling; deze afgevaardigden worden d. t. p. uitdrukkelijk apostelen der ge-

meenten, ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν, genoemd. Of Rom. XVI : 7 het woord apostelen in dien zelfden zin voorkomt, is verre van zeker. Opmerkelijk mag het zonder twijfel heeten, dat Phil. II : 25 Epaphroditus, die uit Macedonië tot Paulus met geldelijke ondersteuning was gezonden, „apostel" der Philippiërs genoemd wordt. Is deze Brief, gelijk meer en meer blijkt, op Paulus' naam verdicht, dan zal deze Epaphroditus als apostel en diaken uit Macedonië tot Paulus gezonden, wel eene typische beteekenis hebben en moeten dienen om op aanschouwelijke wijze het voorbeeldige samenleven en samenwerken in de aloude heiden-christelijke wereld voor te stellen.

Ook de Paulus van dien Brief is zekerlijk een geïdealiseerde persoon en wel de vertegenwoordiger en drager van het Evangelie en van het Christendom, zooals het zich naar de behoeften der heidenwereld had hervormd, maar dan ook door de heilbegeerige heidenwereld met volijverige liefde was ontvangen en omhelsd. Paulus uit zijne gevangenis te Rome aan de Philippiërs schrijvende, wat is dit anders, dan het Christendom, zooals het te Rome onder Nero in boeien geslagen in die banden zelven den nadenkenden Romeinen eerbied afdwong en hen eerst tot diepen en vromen ernst, later tot levendige sympathie bewoog.

Kortheidshalve trek ik in eenige stellingen te zamen, wat ik meen, dat uit al de hier bijeengevoegde loca en data moet worden afgeleid.

a. Reeds in Cicero's tijd bestond er in de Joodsche wereld eene geregelde administratie voor het overmaken der geldelijke bijdragen van de geheele Diaspora naar Jeruzalem.

b. Misschien reeds in denzelfden tijd maar anders zeker in het begin onzer jaartelling bestonden er volgens Philo en Flavius Josephus een soort van reizende ontvangers, officieel daartoe benoemd, om de voor Jeruzalem bestemde gelden over te brengen. Het rescriptum van Augustus ten aanzien van deze deportationes onderstelt buitendien eene officieele organisatie en het bestaan van wettig aangestelde en bij het Romeinsche gezag bekende, misschien zelfs gehomologeerde ambtenaren.

c. Dat deze ambtenaren, zonder twijfel slechts uit de best aangeschreven en het hoogste vertrouwen genietende Joden gekozen, den naam van Apostelen droegen, staat vast. Dat zij behalve met de deportationes auri veelal ook met zendingen van zeer belangrijken en confidentieelen aard belast werden en als zoodanig met het Jeruzalemsche patriarchaat eene soort van raad of comité vormden, valt evenmin te betwijfelen.

d. Bij de vraag naar het verband en den samenhang tusschen dit Joodsche en het christelijke apostolaat zij men op zijne hoede tegen het vooroordeel, als zou het apostolaat van onbetwistbaar christelijken oorsprong niet alleen, maar ook in dezen zijnen oorsprong van zuiver onstoffelijken, geestelijk-godsdienstigen aard zijn. Eerst wanneer de authentie der Paulinische Hoofdbrieven en de integriteit der Apocalypse genoegzaam vaststonden, zou men genoodzaakt zijn van het in die documenten voorkomende christelijke apostolaat uit te gaan om daarna de vraag te gaan behandelen: hoe was het mogelijk, dat de naam „apostel”, die een zoo sterk geprononceerd christelijk ambt aanduidde in de Joodsche wereld voor eene officieele betrekking kon worden overgenomen, indien het Christendom zelf van meet aan (b.v. doordien de stichter door zijn volk en diens wettige hoofden ten doode toe werd gehaat) een ergernis was voor de Joden? Heeft men zich daarentegen van dit vooroordeel geëmancipeerd, dan stelt zich het vraagstuk aldus: welke elementen van het christelijke apostolaat zijn aan het Jodendom ontleend, welke daarentegen zijn van specifiek christelijken oorsprong? Wat nu ook het nader onderzoek moge leeren, a priori staat vast, dat het Joodsche apostolaat en het christelijke te veel punten van overeenkomst hebben, dan dat wij kunnen aannemen, dat het laatste zich geheel onafhankelijk van het eerste zou hebben gevormd en ontwikkeld.

e. Ook al nemen wij aan, dat er onmiddellijk na den dood van Jezus gemeenten van geloovigen in zijnen naam in en buiten Jeruzalem, straks ook buiten de grenzen van Palestina zich zullen hebben gevormd, en dat aan de eerste leeraars en leiders dier gemeenten al aanstonds de naam van „apostelen” gegeven werd, wij zullen bezwaarlijk dien naam voor dat ambt kunnen gemotiveerd achten, tenzij dan, dat deze leeraars en leiders in hoofdzaak beschouwd worden als *zendelingen* of *afgevaardigden*, die bestemd waren om de gemeenschap tusschen de verschillende gemeenten onderling of wel tusschen de moedergemeente en hare filialen te onderhouden. Dat de eerste predikers den titel van apostelen als zendelingen of boden van Jezus Christus zich zullen hebben zien toekennen of zich zelven zullen hebben toegekend, is onwaarschijnlijk genoeg. Aan te nemen, dat reeds in dien wordingstijd der christelijke beweging de zich zelven constitueerende leiders den naam van Afgezondenen als een ambtstitel konden dragen, ingeval zij daarmede rechtstreeks wilden geacht zijn door eenen pas aan het kruis gestorvene gezonden te zijn, mag wel de ongerijmdheid zelve heeten. Dat de vereenzelviging zelfs van den uitnemendsten martelaar

met den Zoon Gods d. i. met een bovenmenschelijk, goddelijk wezen, en dat wel schier onmiddellijk na den dood van dien martelaar en niet maar bij enkele personen maar bij meerdere gemeenten zou kunnen hebben plaats gehad, is bezwaarlijk aan te nemen. Even moeilijk is het ook te onderstellen, dat Jezus zelf bij zijn leven zijne leerlingen niet alleen van zich zou hebben gezonden in de wereld (alsof hij zelf destijds niet in de wereld was), maar ook hun den naam van *Afgezondenen* zou hebben gegeven. De geheele voorstelling onzer Evangeliën, waar zij deze afzending of afvaardiging der Apostelen verhalen, heeft tot achtergrond de vereenzelviging van den Galileschen leeraar met den „Heer der Gemeente" en is mitsdien onhistorisch.

f. Geheel anders doet zich de zaak voor, als wij aannemen, dat de Oud-Apostelen werkelijk afgevaardigden van en naar Jeruzalem m. a. w. zaakgelastigden zijn geweest om de gemeenschap tusschen de verstrooide geloovigen te onderhouden en tevens de Messiasgemeente uit te breiden. Dan hebben wij de verklaring van velerlei, dat ons, bij de gewone opvatting raadselachtig, ja volstrekt onbegrijpelijk is. Dan sluit zich dit christelijke apostolaat op ongedwongen wijze aan het Joodsche vast en vertoont zich het eerste als tijdelijke en plaatselijke modificatie van het laatste. Dan hebben wij het noodzakelijk complement van het begrip apostel of afgezondene in het begrip van den afzender of de afzenders, die wij dan natuurlijk òf in het centraal bestuur te Jeruzalem òf in de verschillende gemeenten der Diaspora hebben te zoeken. Wij hebben dan m. a. w. het concrete, het werkelijke, het apostolaat *κατὰ σάρκα* in plaats van het apostolaat *κατὰ πνεῦμα*, hetwelk wij in het N. T. vinden.

g. Het komt er nu maar op aan, de werkelijke trekken, de concrete bizonderheden van dit oud-christelijke apostolaat terug te vinden. De tegenstelling van *κατὰ σάρκα* en *κατὰ πνεῦμα* is hier wel is waar volkomen gewettigd, maar kan licht tot misverstand en begripsverwarring leiden. Wie de Joodsche zeloten uit den tijd van den bevrijdingsoorlog (68—70) geestdrijvers noemt, maakt zich zeker niet aan misbruik van woorden schuldig. Toch was de opvatting der levenstaak, waartoe het gemeenschappelijke Messiasgeloof de Joodsche patriotten drong, niets meer of minder dan een sarkisch Christendom in de oogen van de latere Christenen, wier geloof, mede ten gevolge van het strafgericht over Jeruzalem en de natie, zich van het Joodsch-nationale, bekrompen patriottische schuim had weten te zuiveren; wier geloof aan, wier liefde jegens de menschheid wel de hervorming,

maar geenszins de vernietiging van het Romeinsche rijk noodzakelijk noemde. Naar hun oordeel stond het geheele oud-christelijke profetisme, waarvan ons in de messiaansche apocalypsen de heugenis is bewaard, nog op het zinnelijke, vleeschelijke en mitsdien op het voorloopige, welhaast te verlaten standpunt. In onze taal uitgedrukt: voor de nieuw-geloovigen, wier opkomst tusschen 70 en 130 valt, was dit oude Christendom, hetwelk met het Israël *κατὰ σάϱκα* gemeene zaak maakte, niets meer dan een rudimentaire vorm, die slechts van vroegere toestanden getuigde en geenerlei organische functiën meer had te verrichten. Dagteekent nu het christelijke apostolaat van dien rudimentairen en in zekeren zin praehistorischen tijd, dan moeten wij bij voorkeur in de Joodsche wereld, in de specifiek Joodsche maatschappij naar de eigenaardigheden omzien, waaruit wij de genesis ook van dit verschijnsel verklaren.

h. Het kan natuurlijk niet in mijne bedoeling liggen hier iets te geven, wat naar eene geschiedenis van het oudste Christendom gelijkt. Ik bepaal mij tot eenige vingerwijzingen. 1º Het primitieve Christendom vóór 70 was òf eene ongeorganiseerde broederschap van vrome idealisten, die de hoop op betere tijden in hoofdzaak alleen op verbeterde zeden, op heiliger zin en wandel bouwden, òf een geheim genootschap, dat voortdurend bezig was de verstrooide krachten der revolutie tegen Rome te verzamelen en aan het ééne doel dienstbaar te maken. 2º In tijden als die, welke door de namen Pontius Pilatus en Gessius Florus worden gekarakteriseerd, in tijden, waarin de Palestijnsche patriotten aan geene andere dan aan anti-Romeinsche personen hunne belangen konden opdragen, in zulke tijden sprak het schier vanzelf, dat ook het boven omschreven Joodsche apostolaat van lieverlede in handen kwam van mannen, die tot de messiaansche broederschap behoorden. 3º In dezen vorm kon het Christendom reeds vóór 70 zoowel te Rome als te Jeruzalem talrijke aanhangers en door middel van het apostolaat een krachtig werkende organisatie bezitten. 4º Zoo beschouwd wordt de tegenstand tegen het Christendom te Rome reeds onder Claudius en Nero volkomen begrijpelijk. De Joden toch maakten van hunne onder Romeinsch privilegie tot stand gekomen centralisatie een voor het Romeinsche staatsgezag hoogst gevaarlijk gebruik. De Romeinsche volkshaat tegen de Christenen, waarvan Tacitus gewag maakt, is volkomen onverklaarbaar, wanneer men het Christendom des N. T. met dat van den eersten tijd voor identisch houdt. 5º Intusschen ontbreekt het niet, ook in het N. T., aan sporen van dat rudimentaire Christendom, zooals in de beurs en

de zwaarden van het apostelgezelschap (Lucas XXII : 36 en 38); in de herhaalde waarschuwingen van Jezus tegen het openbaren zijner daden; in de voorspiegeling der gevaren, welke het toetreden tot den bond vergezelden; in het paroxisme der toetredenden, dat, evenals de naam van ζηλωτής door Lucas (Luc. VI : 15 en Hand. I : 13) aan Simon (den Kananiet) gegeven, het vermoeden wettigt, dat het politiek zelotisme niet geheel vreemd was aan den oud-christelijken apostelkring. 6⁰ Buitengewoon belangrijk maar ook buitengewoon moeilijk is het onderzoek naar de verhouding, waarin dit rudimentaire Christendom tot de vertegenwoordiging van het Joodsche gezag heeft gestaan. Immers: niet alleen was de Joodsche staat in de laatste periode van zijn bestaan een toonbeeld van verwarring en oneenigheid, zoodat men dikwijls moeilijk genoeg kon uitmaken, waar eigenlijk het reëele gezag zetelde; maar bovendien werd de toestand nog meer gecompliceerd, doordien dit Joodsche gezag niet was sui juris en ten opzichte van alle anti-Romeinsche machinatiën en corporatiën, ook bij wezenlijke ingenomenheid met haar doel en streven, de uiterste omzichtigheid moest in acht nemen, ja ze veelal in het belang der algemeene zaak zelve had te ignoreeren, soms zelfs bij wijze van demonstratie haar in het openbaar had te wederstaan. Zoo ergens dan is het hier van belang buiten- en binnenkant der zaak wel te onderscheiden; zoo ergens dan is hier, waar zelfs de buitenkant der Joodsche politiek grootendeels ons onbekend is, het doordringen tot den binnenkant in die geschiedenis met de grootste moeilijkheden verbonden.

Wellicht ontvangt uit deze beschouwing eene andere zeer duistere partij der oud-christelijke geschiedenis eenig nieuw licht. Nog altijd zoeken wij te vergeefs naar het juiste antwoord op de vraag: in welke verhouding stond het eerste Christendom tot het Phariseïsme? Alleen dan is de volstrekte antipathie tusschen Phariseën en Oud-Christenen verklaarbaar, als wij beide bewegingen isoleeren van het nationale volksleven, en voorts bij de beoordeeling van het religieuse gehalte dezer twee richtingen niet den objectief historischen maar den eenzijdig-polemischen maatstaf aanleggen. Eene bezadigde critiek kan evenmin de Phariseën van Jezus' tijd eenvoudig met schijnheiligen en huichelaars vereenzelvigen, als de eerste Christenen zonder onderscheid tot besliste antagonisten van elk formalisme in den godsdienst stempelen. Het talmudische Jodendom zelf heeft den staf gebroken over de geveinsdheid en de letterknechterij der gewaande vromen. De Apocalypse verheerlijkt een Jodendom, dat het formalisme geenszins heeft overwonnen, en Gal II doet ons in de Zuilen der Gemeente heel

wat anders vermoeden dan radicale tegenstanders van den vormendienst. Zijn de invectieven der Evangelisten tegen de Phariseën en Schriftgeleerden als ingevingen eener overspannen polemiek te beschouwen, zij laten zich toch nog altoos verklaren als uitingen der christelijke vroomheid, die met het wettisch beginsel voorgoed heeft gebroken, al kunnen wij ook niet aannemen, dat in de eerste christelijke generatiën het anti-nomisme, indien het er al was, een radicaal karakter heeft gedragen. Doch wat zullen wij zeggen van eene polemiek als die van Luc. XVI : 14, welke de Phariseën voor *φιλάργυροι* verklaart? Wat beteekent het, dat in den apostelkring de geldgierigheid als vertegenwoordigd is in den persoon van Judas, Marc. XIV : 10, 11, Luc. XXII : 3—16, Joh. XII : 4—6? Wat is de concrete beteekenis van de beschuldiging, die Hand. VIII : I8 vlg. den Magiër Simon wordt voor de voeten geworpen, dat hij de gaven des heiligen geestes voor geld wil koopen?[1]) Zullen wij dat alles

---

[1]) Het is hier de plaats niet om in een uitvoerig onderzoek te treden naar den historischen achtergrond van de oud-christelijke traditiën ten opzichte van evangelie en ketterij in Samarië. Hetgeen daaromtrent in het N. T., in de Clementinen en bij Clemens Alexandrinus voorkomt, wacht nog altijd op eenen Oedipus. Dat met name de Simon-sage door de hypothese Baur, Zeller, Volkmar, Hilgenfeld niet voldoende wordt verklaard, heb ik elders in mijne Quaestiones Paulinae trachten aan te toonen en hoop ik later met stelliger argumenten te bewijzen, zoodra ik den tijd vind mijne over dit onderwerp gemaakte aanteekeningen behoorlijk uit te werken. Zooveel staat nu wel reeds vast, dat het tot nu toe aan niemand gelukt is eenig redelijk verband te vinden tusschen Flavius Josephus' berichten over Simon en de christelijke sagen aan dien naam verbonden. Hilgenfeld heeft met loffelijke eerlijkheid dit erkend. Zie daarover: Zs. f. Wiss. Th. 1878, blz. 327, in de Verhandeling over Hegesippus, enz. 1881, blz. 16 en vergelijk daarmee Hilg's Beoordeeling van den jongen Delitzsch: Zs. f. Wiss. Th. 1874. (Ook in zijn Ketzergesch. d. Urch. p. 436 spreekt H. van Seine Erfahrungen, die hem voorzichtig hebben gemaakt in zijne beschouwing van Simon Magus). Tusschen den Simon der Clementinen, in wiens persoon de anti-Joodsche, dualistische gnosis wordt bestreden en den Simon van Hand. VIII : 18 vlg., die door middel van geld de beschikking over geestelijke gaven wil erlangen, schijnt het verband ook niet voor de hand te liggen. De combinatie door de Tubingers beproefd met behulp van den apostel Paulus kan niet als gelukt beschouwd worden, zoolang het beeld van dezen apostel door hen geteekend zoo weinig inwendige eenheid bezit. Hoe kan aan Hand. VIII : 18 vlg. als historische werkelijkheid de collecte door Paulus naar Jeruzalem overgebracht ten grond liggen, als Gal. II : 10 een historisch feit vermeldt en dus deze collecte niets anders was dan het voldoen aan de voorwaarde door de Jeruzalemsche autoriteit zelve bedongen als een sine qua non bij het verdrag met Paulus aangegaan? Dr. Volkmar bedriegt zich, als hij (Theol. Zs. aus der Schweiz 1884, pag. 154 in zijn opstel: Von Damascus bis zum Galaterbrief) meent, dat mij zijne algemeen bekende verhandeling „Ueber

misschien moeten afleiden uit het Ebionitisme in de christelijke oudheid? In dat geval zouden de geldzuchtige Phariseeën alleen dienen om de tegenwerking te schetsen, die in een gegeven tijd de gemeente der messiasgeloovige armen van de zijde der toongevende vromen ondervond; dan zou Judas een de jeugdige gemeente van nog meer nabij bedreigenden vijand vertegenwoordigen, een kwaad in den boezem dier gemeente zelf huizende, een slang, die zich listig bij die gemeente had ingedrongen om daar haar verraderlijke rol te spelen, zoodra door de Joodsche autoriteit eene premie op dat verraad werd uitgeloofd; dan zou eindelijk Simon Magus moeten dienen om eene aanschouwelijke voorstelling te geven van een gevaar, dat van eene andere zijde het oorspronkelijke Christendom dreigde n.l. ten gevolge van het welwillend aangeboden voordeel, hetwelk uit een verbond met de Samaritaansche Goëten werd voorgespiegeld.

Men zal zich wellicht verwonderen, deze drie schijnbaar geheel heterogene figuren hier nevens elkander gesteld te zien, als ware de geldquaestie, die bij alle drie op den voorgrond treedt, voldoende om ze in een gemeenschappelijk daglicht te stellen en zoodoende tot de kern der zaak door te dringen. Nu erken ik gaarne, dat de samenvoeging dezer drie niet genoeg is om achter het geheim hunner eigenlijke beteekenis te komen; toch kan ik mij niet ontslaan van de gedachte, dat in de historische realiteit, waaraan ten slotte al deze beelden ontleend zijn, de geldquaestie eene voorname plaats heeft ingenomen. Inderdaad bij eenig nadenken moeten wij het erkennen: dezelfde vraag dringt zich in elk der drie hier gestelde casus aan ons op. Zij luidt: wat kan hier toch in 's hemels naam het geld hebben gedaan? Let wel op: de geldzucht der Phariseeën, — alsof het vaststond, dat zij aan deze kwaal lijdende waren! — moet dienen om hunne minachting voor Jezus te verklaren. Voor geld verraadt Judas zijn meester, — alsof de in het openbaar leerende behoefde

---

den Simon Magus der Apostelgeschichte und den Ursprung der Simonie" onbekend bleef. Integendeel ben ik jaren lang onder de macht geweest van deze van vernuft en scherpzinnigheid schitterende combinatiën, waarvan het ontoereikende eerst later mij duidelijk werd, nadat mij gebleken was, dat de geheele ondergrond, waarop deze beschouwing was gebouwd, onvast en wankelbaar moest heeten. Curieus is het, hoe Volkmar, die mij t. a. p. als een geestverwant van Bruno Bauer in den ban doet, door Hilgenfeld (Einleitung pag. 199) wegens Bruno Bauerische gevoelens te recht wordt gewezen. Trouwens, mijn collega in Jena heeft niet verzuimd ook mij als met dezelfde ketterij besmet te signaleeren. Zie zijn Zs. f. Wiss. Theol. 1884, pag. 303.

verraden te worden; alsof zulk een lage ziel door zulk een meester kon worden aangetrokken en ook maar voor korten tijd geboeid; alsof zulk een verworpeling in zulk eenen kring vertrouwen zou hebben kunnen vinden! Simon de Magiër eindelijk biedt (nota bene, nadat hij een geloovige geworden is) den Apostelen geld om daarvoor geestelijke gaven te ontvangen; welken gezonden zin zullen wij aan deze legende hechten?

En wat is dan ten slotte het licht, dat ook over dit duistere punt wordt geworpen door de medegedeelde bizonderheden het Joodsche apostolaat betreffende? De geldgierige Phariseën, die den Christus verachten en beschimpen (Luc. XVI : 14), wat zouden zij anders zijn dan de officieele vroomheid van Israël, die zich vroolijk maakt over de arme Messiasgemeente, welke zich heeft geïsoleerd van de bevoegde macht in Staat en Kerk en zonder eenigen stoffelijken steun van die zijde hare cosmopolitische plannen meent te kunnen verwezenlijken? Judas, die voor dertig zilverlingen zijn meester verraadt, zou hij niet in het leven geroepen zijn om de weemoedige herinnering levendig te houden van het feit, dat er onder de leiders der messiaansche beweging zelve en dat wel in den heldentijd van het martelaarschap geweest waren, die bij de officieele kas in Jeruzalem op den steun van armzalige zilverlingen hadden aangedrongen, maar daardoor dan ook de heilige zaak van het goddelijk enthousiasme op schandelijke wijze hadden verraden? Welke geldelijke voordeelen der aloude Christengemeente van de zijde der Samaritaansche Goëten kunnen zijn aangeboden, zal voor ons voorloopig wel niet uit te maken zijn. Wel zien wij uit het verhaal van Flavius Josephus, Ant. XX : 7, dat de Magiër Simon voor zijn vriend Felix koppelaarsdiensten verrichtte, doch dat hij aan Drusilla uit naam van zijn patroon als loon van haar ontrouw geld heeft geboden, wordt niet vermeld. Heeft er wellicht in den praehistorischen tijd van het Christendom voor een poos gemeenschap bestaan tusschen de messiaansche beweging in Galilea en die der Goëten in Samaria, waaruit in den aanvang voor de Christenen stoffelijk voordeel maar later smaad en schande ontstond, zoodat Simon en zijne Samaritaansche geestverwanten en aanhangers eene eerste plaats onder de alleroudste haeretici verkregen? In dat geval zouden wij ons op Flavius Josephus kunnen beroepen ten bewijze, dat er verwantschap bestond tusschen Messiasbeweging en Goëtendom, daar b.v. de agitator Theudas onder Fadus (Ant. XX : 5) een Goëet genoemd wordt. Het zou mij te ver voeren, wilde ik mij hier begeven op het gebied der gissingen, waartoe

de veelbesproken plaats van Clemens Alexandrinus, Strom. VII : 17 en de daar voorkomende combinatie der namen Theudas als bekende van Paulus en Simon (Magus) als volgeling van Petrus gereede aanleiding zou geven. Dit eene echter wil ik hier nog aanstippen, omdat het wellicht anderen tot verder onderzoek kan prikkelen: ik bedoel de beschuldiging door katholieke schrijvers tegen Marcion ingebracht, als zou hij getracht hebben door rijke geschenken in geld de gemeente van Rome voor zich te winnen. (Kortheidshalve verwijs ik naar Hilgenfeld's verhandeling in zijn Z.S. 1881 over Cerdo en Marcion en aldaar bl. 23). Is nu Simon Magus reeds in de oudste bestanddeelen der Clementinen als voorlooper der anti-Joodsche gnosis behandeld, dan ligt het vermoeden voor de hand, dat een en dezelfde aanleiding het verhaal van Simons geldaanbieding en Marcions financieele hulp in de wereld heeft gebracht. Welke was die aanleiding? Zijn de Oud-Christenen in de traditie gesignaleerd als de arme heiligen of de heilige armen van het christelijke moederland, die door of althans niettegenstaande hunne armoede als burgers van het hemelrijk gelukzalig worden geprezen, maar dan ook voortdurend tegen den dienst van den Mammon op hunne hoede moeten zijn, wat ligt meer voor de hand dan de gedachte, dat de oudste ketterij het geld als lokmiddel gebruikte om de Messiasgemeente van haar oorspronkelijk vroom geloof af te brengen? Deze gedachte echter had zonder twijfel haar reëelen grond in het feit, dat de Messiasgemeente door de nationale rampen tot de uiterste ellende gebracht, meermalen in verzoeking is gekomen, om afstand te doen van hare nationale verwachtingen, en dat wel, omdat haar als loon voor deze geloofsverzaking een beter lot naar de wereld kon worden voorgespiegeld door de vrienden eener meer cosmopolitisch gekleurde vroomheid, welke niet alleen het ethische idealisme van het Christendom hadden aanvaard, maar ook het eenzijdig patriotisme der arme heiligen als onpractische dweperij, ja, als een verzoeken der voorzienigheid hadden verworpen. Nu zou het zeker eenzijdig zijn, wilden wij die verleidelijke aanbiedingen, welke den Ebionieten der Messiasgemeente worden gedaan, alleen mogelijk ons denken als komende van de zijde van niet-Joden, laat staan van anti-Judaïsten. Zoo dikwijls de Sadduceën aan het bewind waren en dien ten gevolge te beschikken hadden over de Jeruzalemsche kas en de bijdragen der Diaspora door de apostelen overgebracht, was de invloed van het officieele Joodsche gezag op de Messiasgemeente niet minder gevaarlijk in de oogen dergenen, voor wie nu eenmaal de Mammon de grootste vijand was. Men denke hier

aan de hartstochtelijke polemiek tegen de toongevende aristocraten (Sadduceeuwsche?), die wij in de Mosis assumptio (denkelijk eene apocalypse uit den oud-messiaanschen tijd omstreeks 70) aantreffen; men vergelijke daarmede de niet minder hevige uitvallen tegen rijken, aristocraten, winstzoekende kooplieden in onze canonische Apocalypse voorkomende, voorts de invectieven tegen de rijken en den Mammon, waaraan vooral het Lucasevangelie zoo rijk is, en men zal erkennen, dat wij volstrekt niet noodig hebben reeds in de oudste formatie der Simon-legende de uitdrukking te zoeken van de gedachte, dat de verleidelijke geldaanbiedingen bepaaldelijk van anti-Joodsche, antinomistische zijde kwamen. Trouwens, indien wij eene genetische verwantschap hebben aan te nemen tusschen de geldzucht der Phariseën, Lucas XVI : 14, die van Judas en die van Simon den Samaritaan, Hand. VIII : 18 vlg., dan zullen wij ons voor die eenzijdigheid gemakkelijk genoeg kunnen wachten.

REGISTER.

Gal.	I : 1 vlg.	bl.	19, 154 vlg.
»	I : 1	»	50, 53, 91, 157, 162 vlg., 186 vlg.
»	I : 2	»	23, 67.
»	I : 3	»	25.
»	I : 6	»	60, 67, 83, 85, 103.
»	I : 7—9	»	130.
»	I : 8	»	71, 73, 85, 97.
»	I : 9	»	36, 83, 86.
»	I : 10—17	»	64.
»	I : 11	»	35, 77, 86.
»	I : 13	»	36, 86, 178 vlg.
»	I : 15, 16	»	97, 107.
»	I : 16	»	91, 143, 159, 161 vlg.
»	I : 17	»	66, 121, 136.
»	I : 18	»	108, 118—122.
»	I : 20	»	46, 121.
»	I : 22	»	109.
»	II	»	46, 109 vlg., 123 vlg., 137 vlg.
»	II : 1	»	66, 118, 123.
»	II : 2	»	120, 124, 135.
»	II : 4	»	130, 131.
»	II : 5	»	6, 127, 128, 131.
»	II : 6	»	124, 125, 139, 140.
»	II : 7—10	»	130.
»	II : 7	»	125, 140.
»	II : 9	»	63, 99, 109.
»	II : 10	»	99, 139.
»	II : 11 vlg.	»	130 vlg.
»	II : 11	»	63.
Gal.	II : 14 vlg.	bl.	153.
»	II : 14	»	130, 142.
»	II : 16 vlg.	»	161, 163.
»	II : 20	»	91.
»	III : 1	»	35, 59, 60, 67, 103, 153.
»	III : 2	»	84.
»	III : 13	»	60.
»	III : 15	»	35.
»	III : 23, 25	»	60.
»	III : 29	»	60.
»	IV : 1—9	»	84.
»	IV : 3	»	60.
»	IV : 8—12	»	60.
»	IV : 8, 10	»	70.
»	IV : 9 vlg.	»	87.
»	IV : 12	»	35.
»	IV : 13—20	»	67—69, 86—94.
»	IV : 13	»	99 vlg., 113.
»	IV : 19, 28, 31	»	35.
»	V : 2, 3	»	60, 101.
»	V : 2	»	70.
»	V : 3	»	85.
»	V : 10	»	130, 131.
»	V : 11	»	35, 73, 81, 97, 114.
»	V : 12	»	131.
»	V : 13	»	35.
»	VI : 1	»	35, 84.
»	VI : 11	»	25—29, 34.
»	VI : 12—17	»	24, 81.
»	VI : 12	»	60, 77, 114, 131.
»	VI : 13, 14	»	97.

Gal. VI : 18 bl. 25, 35, 103.
Matth. IV : 18—22 » 186.
» X : 2 » 134.
» X : 12, 13 » 18.
» X : 17 » 78.
» XI : 2 vlg. » 167.
» XIII : 16 vlg. » 134.
» XIII : 52 » 143.
» XVI : 13 vlg. » 168.
» XVI : 17 » 134.
» XVI : 21 vlg. » 59, 134.
» XXI : 1 » 175.
» XXII : 23—33 » 180.
» XXIII : 34, 37, 38 » 77.
» XXIV » 164, 165.
» XXIV : 15 » 77.
» XXVI : 63, 64 » 168, 169.
» XXVII : 51 » 164.
» XXVIII » 171—173.
Mc. XI : 17 » 176.
» XIV : 10, 11 » 199.
Luc. IV » 167.
» VI : 15 » 198.
» VII : 18—23 » 167.
» X : 4—6 » 18.
» XVI : 14 » 199.
» XXI : 31 » 165.
» XXII : 3—16 » 199.
» XXII : 36, 38 » 198.
» XXIV » 173.
Joh. II : 17 » 175.
» II : 19 » 176.
» III : 4 » 93.
» IV : 21 » 176.
» XII : 4—6 » 199.
» XXI » 142.
Hand. I : 13 » 198.
» VIII : 18 » 46, 199.
» IX : 15 vlg. » 97.
» IX : 23 vlg. » 121, 122.
» X : 34 » 140.
» XI : 2, 3 » 140, 142.
» XI : 9 » 138.
» XI : 17 » 139.
» XI : 27 vlg. » 139.
Hand. XI : 30 » 47, 193.
» XIII, XIV » 53—57.
» XIV : 11 vlg. » 71, 91, 95.
» XIV : 19 » 54, 89.
» XV » 138 vlg.
» XV : 7 » 135.
» XV : 10 » 142.
» XV : 23 » 15, 16, 20.
» XVI : 6 » 47, 49, 55.
» XVIII : 22 » 138.
» XVIII : 23 » 47, 49, 55.
» XX : 4 » 193.
» XXI : 19 » 139.
» XXIII : 26 » 16.
» XXVIII : 16 vlg. » 192.
» XXVIII : 26 vlg. » 143.
Rom. I : 16 » 65.
» II : 9, 10 » 65.
» II : 11 » 140.
» XIV : 1 » 145.
» XVI : 7 » 194.
» XVI : 22 » 26.
1 Cor. II : 10 » 21.
» IV : 14 » 32.
» V : 9, 11 » 32.
» IX : 20 vlg. » 145.
» XIV : 37 » 30.
» XV : 8 » 162.
» XVI : 3 » 193.
» XVI : 21 » 26, 29.
2 Cor. I : 13 » 32.
» II : 3, 4, 9 » 32.
» III : 1 vlg. » 30.
» VII : 12 » 32.
» VIII : 23 » 192, 193.
» IX : 1 » 32.
» X : 1 vlg. » 31.
» X : 10 » 116.
» XI : 23 » 77.
» XI : 28 » 32.
» XI : 30 » 90.
» XI : 31—33 » 121—123.
» XII : 1 vlg. » 87—90.
» XII : 2 » 120, 122.
» XIII : 2, 10 » 32.

Phil.	II : 25	bl.	194.
»	III : 1	»	32.
Col.	IV : 16	»	32.
»	IV : 18	»	26, 29.
1 Thess.	IV : 9	»	32.
»	V : 1, 17	»	32.
2 Thess.	II : 2	»	29.
»	II : 15	»	30.
»	III : 14	»	30.
»	III : 17	»	26, 29.
1 Tim.	III : 14	»	32.
2 Tim.	IV : 10	»	43.
Jac.	I : 1	»	16.
2 Petr.	III : 16	»	137.
Openb.	I : 4	»	18—20.
»	II : 24	»	21.
»	XI : 11	»	165.
Esra	V : 7	»	17.
Ps.	II	»	168.
Jes.	XXVI : 19	»	165.
Ezech.	XXXVII	»	165.
Dan.	VI : 26	»	17.
»	XII	»	165.
2 Macc.	VII : 11, 14	»	165.

2 Macc. XIV : 46	bl.	165.
Clem. Alex. Strom. VII : 17	»	202.
Clem. Rom. 1 Cor.	»	41.
Hom. VII : 1, X : 3, XI : 1, XVII : 6, XIX : 1	»	18.
» XVII : 19	»	160.
Rec. II : 20, III : 13, IV : 7, V : 1, VI : 2	»	18.
Cod. Theodosianus lib. XVI tit. 8	»	191, 192.
Demetr. Phalereus	»	36.
Dionysius van Corinthe	»	28, 41.
Epiphanius	»	190.
Eusebius ad Jes. XVIII : 1	»	190.
» H. E. V : 16	»	75.
Flavius Josephus Ant. XX : 5, 7	»	201.
Hieronymus ad Gal. I : 1	»	75, 189.
Justinus M.	»	41, 85.
» Dial. c. Tryph.	»	180, 189.
Muratorium	»	40, 104.
Papias	»	33.
Philo Jud.	»	180, 181.
Proclus Platonicus	»	36.
Tertull. adv. Marc. V : 5	»	18.

Date Due

FACULTY

BS2685.4 .L83
Loman's nalatenschap
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00062 0619